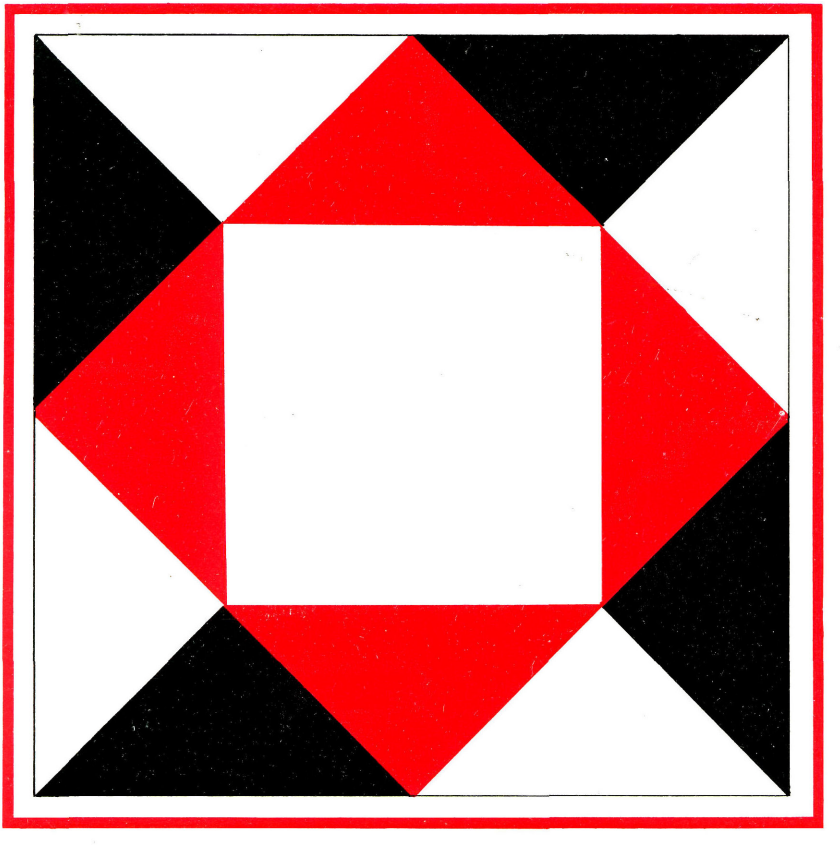
Frithjof Schuon

Caste e razze



Edizioni all'insegna del Veltro

COLLANA
«SOPHIA»

FRITHJON SCHUON

Caste e razze

EDIZIONI ALL'INSEGNA DEL VELTRO

Traduzione dal testo francese
di Hermann

Copertina: bozzetto di
A. Cioffi

© Copyright 1979 by Arché, Milano
Edizioni all'insegna del Veltro
viale Osacca 13 - 43100 Parma

IL SENSO DELLE CASTE

Come tutti gli istituti sacri, il sistema delle caste si basa sulla natura delle cose, o più precisamente su un aspetto di questa, dunque su una realtà che non può non manifestarsi in certe condizioni; la stessa osservazione vale per l'aspetto opposto, quello della eguaglianza degli uomini davanti a Dio. Insomma, per giustificare il sistema delle caste basta porsi la seguente domanda: la diversità delle qualificazioni e l'eredità esistono? Se sí, il sistema delle caste è possibile e legittimo. E così per l'assenza delle caste, là dove essa si impone tradizionalmente: gli uomini non sono forse eguali, non solo dal punto di vista dell'animalità, che qui non entra in causa, ma dal punto di vista dei loro fini ultimi? Questo è sicuro, poiché ogni uomo ha un'anima immortale; questa considerazione può dunque prevalere, in una società tradizionale, su quella della diversità delle qualificazioni. L'immortalità dell'anima è il postulato dell'"egualitarismo" religioso, come il carattere quasi divino dell'intelletto e di conseguenza dell'*élite* intellettuale è il postulato del sistema delle caste.

Non si potrebbe immaginare differenza più grande di quella esistente tra la gerarchizzazione indù e il livellamento musulmano; e tuttavia, in questo vi è solo una differenza d'accento, dato

che la verità è una: in effetti, se l'induismo considera nella natura umana prima di tutto delle tendenze essenziali che dividono gli uomini in altrettante categorie gerarchizzate, nondimeno ne realizza l'eguaglianza nella sopracasta dei monaci erranti *(sannyâsîs)*, in cui l'origine sociale non svolge più alcun ruolo; il caso del clero cristiano è analogo, nel senso che i titoli nobiliari vi scompaiono: un contadino non può diventare principe, ma può diventare papa e consacrare l'Imperatore. Inversamente, la gerarchia si manifesta anche nelle religioni più "egualitarie": per l'Islam, in cui ognuno è sacerdote di se stesso, gli sceriffi, discendenti del Profeta, formano una nobiltà religiosa e si sovrappongono così al resto della società, senza tuttavia assumervi una funzione esclusiva. Nel mondo cristiano, può capitare che un borghese di valore sia "nobilitato", il che è completamente escluso nel sistema indù; lo scopo delle caste superiori è essenzialmente di "mantenere" una perfezione primordiale, ed è il senso "discendente" della genesi delle caste che spiega come la casta possa essere perduta, ma non acquisita (1); questa prospettiva del "mantenimento ereditario" è la chiave stessa del sistema delle caste. E' questa stessa prospettiva che del resto spiega, nell'Induismo, l'esclusivismo dei templi — che non sono dei pulpiti per predicare — e, in modo più generale, il ruolo preponderante delle regole di purificazione. La "ossessione" dell'Induismo non è la conversione "di infedeli",

(1) Il Pandit Hari Prasad Shastri ci ha tuttavia assicurato che vi potevano essere delle eccezioni a questa regola — a prescindere dalla reintegrazione di una famiglia attraverso matrimoni successivi — e ci ha citato il caso del Re Vishwâmitra, compagno di Rama. Senza dubbio bisogna tener conto, in questo caso, della qualità dell'epoca ciclica e delle particolari condizioni create dalla vicinanza di un *avatâra* di Vishnu.

ma al contrario la conservazione di una purezza primordiale, tanto intellettuale quanto morale e rituale..

Ora, quali sono le tendenze essenziali della natura umana cui le caste si riferiscono più o meno direttamente? Potremmo definire queste tendenze come altrettanti modi di considerare un "reale" empirico; in altre parole, la tendenza essenziale dell'uomo è in connessione con la sua "percezione" – o la sua "coscienza" – di un "reale". Per il *brâhmana*, – il tipo puramente intellettuale, contemplativo, "sacerdotale", – è l'immutabile, il trascendente, ad essere "reale"; egli non "crede", nel suo intimo, né alla "vita" né alla "terra"; c'è qualcosa in lui che rimane estraneo al cambiamento e alla materia; è questa, *grosso modo*, la sua disposizione interiore, la sua "vita immaginativa", se così si può dire, quali che possano essere le debolezze che la oscurano. Lo *kshatriya* – il tipo "cavalleresco" – ha una intelligenza acuta, ma volta verso l'azione e l'analisi piuttosto che verso la contemplazione e la sintesi; la sua forza sta soprattutto nel suo carattere; egli compensa l'aggressività della sua energia con la sua generosità, e la sua natura passionale con la sua nobiltà, il suo autocontrollo, la sua grandezza d'animo; per questo tipo umano, è l'atto ad essere "reale", poiché è l'atto che determina, modifica, ordina le cose; senza l'atto, non c'è né virtù, né onore, né gloria. In altre parole, lo *kshatriya* "crede" più all'efficacia dell'atto che alla fatalità di una data situazione: egli disprezza la schiavitù dei fatti e non pensa che a determinarne l'ordine, a chiarificare un caos, a tagliare nodi gordiani. Dunque, come per il *brâhmana* tutto è "instabile" e "irreale" salvo l'Eterno e tutto quanto vi si ricollega, – la verità, la conoscenza, la contemplazione, il rito, la via, – così per lo *kshatriya* tutto è incerto, periferico, salvo le costanti del suo *dharma*: l'azione, l'onore,

la virtù, la gloria, la nobiltà, da cui dipenderanno tutti gli altri valori. Questa prospettiva può trasferirsi sul piano religioso senza cambiare essenzialmente di qualità psicologica.

Per il *vaishya*, — il mercante, il contadino, l'artigiano, vale a dire l'uomo la cui attività è direttamente legata ai valori materiali, non in maniera fenomenica e accidentale, ma in virtù della sua intima natura — per il *vaishya,* sono la ricchezza, la sicurezza, la prosperità, il "benessere", a essere "reali"; gli altri valori sono secondari per la sua vita istintiva, non vi "crede" nel suo intimo; la sua immaginazione si sviluppa sul piano della stabilità economica, della perfezione materiale del lavoro e del rendimento, il che, trasposto sul piano religioso, diventerà la prospettiva esclusiva dell'accumulazione dei meriti in vista della sicurezza postuma. Questa mentalità presenta una analogia esteriore con quella dei *brâhmanas* per il suo carattere statico e pacifico; ma essa si distacca dalla mentalità del *brâhmana* e dello *kshatriya* per una certa "ristrettezza" dell'intelligenza e della volontà (2); il *vaishya* è abile, ha anche del buon senso, ma manca di qualità specificamente intellettuali ed anche

(2) Nel XIX secolo, i borghesi laici dovevano a loro volta realizzare, per ragioni di equilibrio, le qualità delle classi eliminate; non ci riferiamo qui al fatto di appartenere alla borghesia, il che è senza importanza, ma dello "spirito borghese", il che è del tutto differente. Lo scientismo dei secoli XIX e XX prova non che "l'umanità" ha fatto dei "progressi", ma che "l'intellettualità" dell'uomo di tipo "mercantile" non sa assolutamente elevarsi al di sopra dei meri fatti; l'illusione corrente di poter raggiungere le realtà metafisiche a forza di scoperte scientifiche è del tutto caratteristica di questa pesantezza di spirito e dimostra soltanto che "con l'avvento dei *vaishyas,* è la notte intellettuale" (Guénon). Del resto, "la civiltà", con articolo definito e senza epiteto, è cosa tipicamente *vaishya,* il che spiega da una parte l'odio corrente per tutto ciò che è ritenuto essere "fanatismo" e dall'altra un elemento di sdolcinatezza mortale che fa parte del sistema oppressivo della suddetta civiltà.

di virtù cavalleresche, di idealismo in senso superiore. Teniamo a far notare che noi non parliamo qui di "classi", ma di "caste", o più precisamente di "caste naturali" dato che le istituzioni come tali, se rappresentano la natura, non sono tuttavia mai completamente al riparo dalle imperfezioni e dalle vicissitudini di ogni manifestazione. Non si appartiene ad una determinata casta naturale perché si esercita una certa professione o si hanno certi genitori, ma si esercita – nelle condizioni normali almeno – una certa professione perché si è di una certa casta, e questa è in gran parte – ma non in modo assoluto – garantita dall'eredità; questa garanzia è almeno sufficiente per rendere possibile il sistema indù. Questo sistema non ha mai potuto escludere le eccezioni, che come tali "confermano la regola"; il fatto che le eccezioni siano quanto mai numerose nella nostra epoca di sovrappopolazione e di "realizzazione degli impossibili" non potrebbe in ogni caso invalidare il principio della gerarchia ereditaria.

Si potrebbe definire l'uomo "due volte nato" (*dwîya*, e cioè le tre caste di cui abbiamo prima parlato) come uno spirito dotato di un corpo, e lo *shûdra* – che rappresenta la quarta casta – come un corpo dotato di una coscienza umana; in effetti, lo *shûdra* è l'uomo che è realmente qualificato solo per i lavori manuali più o meno quantitativi, non per i lavori che esigono iniziative e capacità più vaste e più complesse; per questo tipo umano, che si distingue dai tipi precedenti ancora più di quanto il *vaishya* non si distingua dalle caste nobili, è il corporeo a essere "reale", sono il mangiare e il bere che, per dirla in termini bruti, fanno la felicità, con le concomitanze psicologiche che a ciò si ricollegano (3);

(3) Il senso che hanno assunto le parole "realtà" e "realismo" per molti

nella sua prospettiva innata, nel suo "cuore", tutto quello che è al di là delle soddisfazioni corporee appare come un "lusso", addirittura come una "illusione" o in ogni caso come qualcosa che si trova "a lato" di quello che la immaginazione prende per realtà; è la soddisfazione dei bisogni vitali immediati. Si potrebbe obiettare che anche il tipo cavalleresco è amante dei piaceri, ma non è questo il problema, perché qui si tratta innanzitutto della funzione psicologica del piacere, del suo ruolo in un insieme di compossibili; lo *kshatriya* è spesso poeta o esteta, non mette assolutamente l'accento sulla materia come tale. Il carattere centrale e nello stesso tempo elementare che il godimento occupa nella prospettiva innata dello *shûdra* spiega il carattere spesso svagato, indisciplinato e "istantaneo" di quest'ultimo carattere grazie al quale raggiunge, per una curiosa analogia inversa, l'indifferenza spirituale di colui che è "al di là delle caste" *(ativarnâshramî)*, il monaco *(sannyâsî)* che, pure lui, vive "nel momento", non pensa all'indomani ed erra senza scopo apparente; ma lo *shûdra* è troppo passivo verso la materia per potersi governare da solo e dipende di conseguenza da un volere diverso dal suo; la sua virtù è la fedeltà, o una sorta di dirittura massiccia, opaca senza dubbio, ma semplice ed intelligibile.

Si confondono spesso le qualità dei *vaishyas* con quelle dei *brâhmanas* o viceversa, per la semplice ragione che queste due caste sono pacifiche; così pure succede che si confondano *shûdras* e

dei nostri contemporanei è del tutto significativo: la "realtà" è sinonimo di banalità, cioè di trivialità, dunque anche di bruttezza e di brutalità; in un simile "realismo", non vi è più alcun posto per la verità, la nobiltà, la bellezza, vale a dire per dei valori che sfuggono alle misure quantitative.

kshatriyas a causa degli aspetti violenti tipici di queste due caste; questi errori sono tanto più nefasti in quanto viviamo in una civiltà per metà *vaishya* e per metà *shûdra,* i cui "valori" facilitano tali confusioni. In un simile mondo, è impossibile comprendere il brâhmana senza aver prima compreso lo *kshatriya*; bisogna, al fine di sfuggire a confusioni troppo facili e alle assimilazioni più ingiustificate, distinguere in modo netto e su tutti i piani il superiore dall'inferiore, il cosciente dall'incosciente, lo spirituale dal materiale, il qualitativo dal quantitativo.

Ci resta ora da considerare il caso dell'uomo "senza casta"; è sempre il tipo naturale, la tendenza fondamentale, che prendiamo in considerazione, e non esclusivamente le categorie di fatto del sistema indù. Abbiamo visto che lo *shûdra*-tipo si oppone, per la sua mancanza di interesse reale verso ciò che supera la sua vita corporea e per la mancanza di attitudini costruttive che ne deriva, al gruppo delle tre caste superiori; in modo analogo, l'uomo "fuori casta" si oppone, per il suo carattere caotico, agli uomini dal carattere omogeneo. "L'intoccabile" tende a realizzare le possibilità psicologiche escluse dagli altri uomini: di qui la sua tendenza alla trasgressione; trova la sua soddisfazione in quello che gli altri rigettano. Secondo la concezione indù, il più basso degli "intoccabili" — il *candâla* — è nato da uno *shûdra* e da una *brâhmanî*; l'idea fondamentale è qui che il massimo "di impurità" — vale a dire di dissonanza psicologica dovuta ad incompatibilità congenite — è ottenuto da un massimo di distanza tra le caste dei genitori; il figlio di genitori *shûdras* è "puro" grazie alla loro omogeneità mentale, ma il figlio nato dall'incrocio di uno *shûdra* e di una donna nobile è "impuro" nella stessa misura in cui la casta della moglie è superiore a quella del marito. Del resto, nei paesi cristiani come

quasi ovunque, il figlio illegittimo, "frutto del peccato", è praticamente visto come "impuro"; dal punto di vista indù, che è fondato su una sorta di purezza organica, questo peccato iniziale è ereditario come lo è da noi la nobiltà di spada, o come lo è il "peccato originale" (4). In ogni caso, il paria, quali che siano la sua ori-

(4) "La mescolanza illecita delle caste, i matrimoni contrari alle regole, e il trascurare i riti prescritti, sono l'origine delle classi impure" (*Mânava-Dharma-Shâstra,* X, 24). Secondo Shrî Ramakrishna, "le regole di casta si annullano da sole per l'uomo che è giunto alla perfezione e che ha realizzato l'unità di tutte le cose, ma fino al momento in cui questa sublime esperienza non si verifica, nessuno può evitare un senso di superiorità verso gli uni e di inferiorità verso gli altri; e tutti debbono osservare le distinzioni di casta. Se in questo stato di ignoranza un uomo simula la perfezione calpestando le distinzioni di casta e vivendo senza freni, assomiglia certamente al frutto acerbo che si è fatto maturare artificialmente ... Coloro che invocano il nome di Dio diventano santi. Krishna Kishore era un sant'uomo di Ariadaha. Un giorno si recò a Vrindâvan in pellegrinaggio. Nel corso del suo viaggio ebbe sete e, vedendo un uomo vicino ad un pozzo, gli domandò di prendere un poco di acqua. L'uomo si scusò, dicendo che era di infima casta, ciabattino, e indegno di offrire dell'acqua ad un brâhmana. Krishna Kishore allora gli disse: "Purificati pronunciando il nome di Dio! Di': Shiva! Shiva!". L'uomo obbedì; poi gli offerse dell'acqua da bere e questo brâhmana ortodosso la bevve! Quanto era grande la sua fede! ... Chatanya e Nityânanda trasmettevano il Nome di Hari (l'iniziazione per invocazione rituale, *japa yoga*) ad ognuno, ivi compreso il paria, e li abbracciavano tutti. Un brâhmana senza questo amore non è più un brâhmana; un paria con questo amore non è più un paria. Grazie alla *bhakti* un intoccabile diventa puro ed eletto". (*L'Enseignement de Ramakrishna,* pubblicato da Jean Herbert). Vi è in questo un esempio della speciale virtù della *bhakti,* di cui abbiamo parlato nel nostro libro *De l'Unité transcendante des Religions.* Se si tiene conto della disequazione inevitabile tra il principio di casta e la sua cristallizzazione sociale, si comprenderà senza fatica che un brâhmana possa essere intrinsecamente eretico — come Dayânanda Saraswatî o Râm Mohun Roy — e che un paria possa essere santo grazie alla Conoscenza, come Tiruvalluvar che è venerato dai brâhmanas come un *avatâra* di Shiva; l'inferiorità può prodursi nel quadro della superiorità e viceversa.

gine etnica e il suo ambito culturale, costituisce un tipo definito che vive normalmente ai margini della società ed esaurisce le possibilità cui nessun altro vuole attingere; ha spesso qualcosa di ambiguo, di squilibrato, talvolta di scimmiesco e di proteiforme quando è dotato, il che lo rende capace "di tutto e di niente", se così si può dire; lo si vede spesso spazzacamino, saltimbanco, attore, boia, senza parlare delle occupazioni illecite; in una parola, tende sia ad esercitare attività bizzarre o sinistre, sia semplicemente a trascurare delle regole stabilite, cosa in cui assomiglia a certi santi, ma per analogia inversa, s'intende. Per quanto riguarda i mestieri "impuri" o "spregevoli", si potrebbe ritenere ipocrita l'abbandonare a certi uomini attività che non si vogliono fare e di cui si ha tuttavia bisogno, ma non bisogna dimenticare che la società ha il diritto di proteggersi contro tendenze che potrebbero nuocerle, e neutralizzarle utilizzandole per mezzo di uomini che le incarnano in qualche modo; la società – in quanto "totalità" – ha diritti "divini" che l'individuo come tale – in quanto "parte" – non ha, e inversamente, a seconda dei casi. L'individuo può non condannare; la società è obbligata a farlo.

Tuttavia, anche le situazioni immutabili possono attenuarsi per l'usura: la massa dei paria dell'India beneficia della legge cosmica di compensazione grazie al suo numero e alla omogeneità che ne deriva: il numero stesso agisce come una sostanza assorbente, poiché la massa come tale ha qualcosa dell'innocenza livellatrice della terra; come, secondo l'esoterismo islamico, le fiamme dell'inferno finiranno per raffreddarsi, essendo Dio essenzialmente buono, – non "accidentalmente", – così la trasgressione congenita del paria, dunque la sua "impurità", deve attenuarsi alla fine dei tempi, ed anche riassorbirsi completamente in molti casi, ma

senza abolire tuttavia l'eredità, di cui l'individuo rimarrà l'anello o la parte (5). Per questi individui, il fatto di essere paria sarà un aspetto del *karma*, — una conseguenza "di azioni anteriori" — esattamente come lo è una malattia o un malessere qualsiasi per un membro di una casta elevata; da un altro lato, "l'intoccabilità" — un poco come la condizione delle vedove — ha un valore religioso per i paria stessi, il che spiega il rifiuto della maggior parte di loro di uscire dalla loro condizione abbandonando il mondo indù (6); generalmente, tutti sono fieri di appartenere alla loro "casta" particolare di paria, anche i *candâlas*.

(5) Secondo il *Mânava-Dharma-Shâstra*, "si deve riconoscere dalle sue azioni l'uomo che appartiene ad una classe vile... La mancanza di sentimenti nobili, l'asprezza verbale, la crudeltà (cattiveria) e la dimenticanza dei doveri, denotano quaggiù l'uomo che è nato da madre degna di disprezzo". Questi criteri non possono più, con ogni evidenza, applicarsi tali e quali alla massa dei paria, non più di quanto, analogamente, tutti i membri delle caste superiori possiedano le virtù conformi al loro rispettivo *dharma*. Aggiungiamo che questo aspetto del problema è indipendente dalla questione dei templi; anche ammettendo che un certo formalismo sociale possa essere soppresso in ragione delle nuove condizioni cicliche, cosa che non potremmo contestare, un simile ammorbidimento delle forme esteriori rimarrebbe indipendente dalla questione di sapere se i paria debbono avere accesso ai santuari dei brâhmanas. Un tempio indù è qualcosa di molto diverso da una chiesa e da una moschea; non è assolutamente un luogo di culto obbligatorio, ma la sede di una Presenza divina. Il principio di esclusione sacrale, con i diritti dogmatici imprescrittibili che esso comporta, è del resto conosciuto da tutte le religioni; ricordiamo solamente il sagrato del tempio di Gerusalemme e l'iconostasi delle chiese ortodosse.

(6) E' quello che S.S. lo Shankarâchârya di Kanchi ha rilevato con queste parole: "Il sistema delle caste, pur esercitando una disciplina rigida in vista del benessere della società, si è neutralizzato da solo nel caso di persone altamente spirituali, come Nandanar, il santo paria, o Dharma Vyadha, o ancora Vidura nel *Mahâbhârata*. Nandanar rifiutò anche nel suo stato di estasi spirituale di entrare nel recinto del tempio, ma si sentì trasportato di gioia alla sola vista della torre del santuario; e il brâhmana del tempio venerava Nandanar

La casta è il centro di gravità dell'anima individuale; il puro tipo di paria non ha centro, vive dunque nella periferia e nell'inversione; se tende verso la trasgressione è perché essa gli dà in qualche modo il centro che non ha e lo libera così in modo illusorio dalla sua natura equivoca. Il paria è una soggettività decentralizzata, dunque centrifuga e senza limiti; egli fugge la legge, la norma, perché essa lo ricondurrebbe al centro che egli fugge a causa della propria natura. Anche il tipo *shûdra* è "soggettivo", ma questa soggettività è opaca ed omogenea, è legata al corpo, che è una realtà oggettiva; lo *shûdra* ha la qualità – e il difetto – di essere "solido". Potremmo anche esprimerci nel modo seguente: il *brâhmana* è "oggettivo" e ha il proprio centro nello "spirito"; lo *kshatriya* tende verso "lo spirito", ma in modo "soggettivo"; il *vaishya* è "oggettivo" sul piano della "materia"; quanto allo *shûdra*, è "soggettivo" sullo stesso piano. Le prime tre caste – i "due volte nati" dell'Induismo – si distinguono, di conseguenza, dagli *shûdras* sia per lo "spirito", sia per "l'oggettività"; solo lo *shûdra* è "materia" e "soggettività" ad un tempo. Il *vaishya* è materialista come lo *shûdra*, ma è un materialismo di carattere generale; lo *kshatriya* è "idealista" come il *brâhmana*, ma è un

come il brâhmana dei brâhmanas ... La diversità delle prescrizioni di casta ha la sua ragione sufficiente in se stessa e avvantaggia in ultima analisi tutta l'umanità. Lo *shûdra* di un tempo rifiutava di dividere la sua casa con un brâhmana o uno *kshatriya*, e un *candâla* si opponeva con non meno ostinazione alla entrata di un brâhmana nel suo quartiere; e se mai un brâhmana fosse entrato per caso nel quartiere dei *candâlas*, questi si vedevano obbligati a procedere a riti purificatori. Questo mostra che la responsabilità per la preservazione delle prescrizioni disciplinari di una casta non erano compito di essa soltanto, ma spettava a tutti; spettava ad ogni componente della società totale". (*Our Spiritual Crisis*, citato in *The Hindu*, 1 luglio 1956).

"idealismo" più o meno mondano ed egocentrico.

L'inferiore, non solo non ha la mentalità del superiore, ma non può neppure concepirla esattamente; poche cose sono più penose delle interpretazioni "psicologiche" che attribuiscono all'uomo superiore intenzioni che non può in alcun caso avere, e che riflettono unicamente la piccineria dei loro autori, come si può constatare a sazietà nella "critica storica" o nella "scienza delle religioni"; uomini la cui anima è frammentaria e opaca vogliono erudirsi sulla "psicologia" della grandezza e del sacro.

Abbiamo detto che il sistema delle caste si basa sulla natura delle cose, vale a dire su certe proprietà naturali del genere umano ed è una applicazione tradizionale di queste (7); ora, come succede sempre in simili casi, il sistema tradizionale "crea" – o contribuisce a creare – quello di cui esso è l'applicazione: il sistema indù deriva da differenze intellettuali o spirituali, e nello stesso tempo crea tipi tanto più definiti; si tratti di un vantaggio o di uno svantaggio, o tutte due le cose ad un tempo, il fatto esiste ed è inevitabile. E così pure per l'assenza tradizionale delle caste: questa prospettiva non solo deriva dall'indifferenziazione reale degli uomini, ma la realizza pure, il che vuol dire che essa elimina in un certo modo ciò che, nella opposta prospettiva, dà luogo al sistema delle caste. Nell'Islam, in cui non esiste casta sacerdotale – né ereditaria né a base vocazionale – ogni uomo ha qualcosa del sacerdote e nessuno è del tutto "laico", cioè "plebeo"; per citare un altro

(7) Gandhi ha fatto notare che "il sistema delle caste è... inerente alla natura umana, e l'Induismo ne ha semplicemente fatto una scienza" (*Young India*, 1921).

esempio, diremo che, se ogni Musulmano è "un po' sacerdote", ogni Pellerossa è "un po' profeta", almeno in certe condizioni determinate e a causa della struttura particolare di questa tradizione, che distribuisce il profetismo su tutta la collettività, senza abolire la funzione profetica vera e propria. Se si volesse rimproverare all'Induismo di "creare" il paria, si potrebbe altrettanto facilmente rimproverare all'Occidente di "creare" il peccato, poiché l'idea, qui come altrove, contribuisce a realizzare la cosa, in virtù di una concomitanza inevitabile di ogni cristallizzazione formale.

In ogni caso, se l'Occidentale fa fatica a comprendere il sistema delle caste, è prima di tutto perché sottovaluta la legge dell'eredità, e la sottovaluta per la semplice ragione che essa è diventata più o meno inoperante in un ambiente caotico come l'Occidente moderno, in cui quasi tutti aspirano a salire la scala sociale – ammettendo che questa esista ancora – e in cui quasi nessuno esercita la professione di suo padre; uno o due secoli di questo regime bastano per rendere l'ereditarietà precaria e fluttuante, tanto più che essa, precedentemente, non era stata valorizzata da un sistema rigoroso come quello delle caste indù; ma anche dove c'erano dei mestieri trasmessi di padre in figlio, l'ereditarietà è stata praticamente abolita dalle macchine. A ciò bisogna aggiungere da una parte l'eliminazione della nobiltà e dall'altra la creazione di nuove "élites": gli elementi più disparati e più "opachi" si sono trasformati in "intellettuali", di modo che quasi nessuno "è più al proprio posto", come direbbe Guénon; così non vi è nulla di stupefacente nel fatto che la "metafisica" sia vista ormai nella prospettiva del *vaishya* e dello *shûdra,* cosa che nessun guazzabuglio "culturale" potrebbe nascondere.

Il problema delle caste ci induce ad aprire qui una parentesi;

come definire la posizione o la qualità dell'operaio moderno? Risponderemo innanzitutto che "il mondo operaio" è una creazione del tutto artificiale, dovuta alla macchina e alla volgarizzazione scientifica che vi si ricollega; in altre parole, la macchina crea inevitabilmente quel tipo umano artificiale che è il "proletario"; anzi, essa crea un "proletariato", dato che qui si tratta essenzialmente di una collettività quantitativa e non di una "casta" naturale, vale a dire avente il suo fondamento in una determinata natura individuale. Se si potessero sopprimere le macchine e reintrodurre l'antico artigianato con tutti i suoi aspetti di dignità e di arte, il "problema operaio" cesserebbe di esistere; questo è vero anche per le funzioni puramente servili o i mestieri più o meno quantitativi, per la semplice ragione che la macchina è inumana e antispirituale di per sé. La macchina uccide non solo l'anima dell'operaio, ma l'anima in quanto tale, dunque anche quella dello sfruttatore: la coppia sfruttatore-operaio è inseparabile dal macchinismo, dato che l'artigianato ostacola questa alternativa grossolana in virtù della sua qualità umana ed anche spirituale. L'universo macchinista è in conclusione il trionfo della ferraglia pesante e subdola; è la vittoria del metallo sul legno, della materia sull'uomo, dell'astuzia sull'intelligenza (8); espressioni come "massa", "blocco", "urto", così frequenti nel vocabolario dell'uomo industrializzato, sono del tutto significativi per un mondo che è più vicino agli insetti che al mondo degli uomini. Non vi è nulla di stupefacente nel fatto che il "mondo

(8) Abbiamo letto da qualche parte che solo i progressi della tecnica spiegano il carattere nuovo e catastrofico della prima guerra mondiale, il che è giustissimo. E' la macchina che ha fabbricato qui la storia, come essa fabbrica d'altra parte degli uomini, delle idee, un mondo.

operaio", con la sua psicologia "macchinista-scientista-materialista", sia particolarmente impermeabile alle realtà spirituali, poiché presuppone una "realtà ambientale" del tutto fittizia: esso esige delle macchine, dunque del metallo, del frastuono, delle forze occulte e perfide, un ambiente da incubo, un andare e venire inintelligibile, in una parola, una vita da insetti nella sporcizia e nella trivialità; all'interno di un simile mondo, o piuttosto di un simile "scenario", la realtà spirituale apparirà come una chiara illusione o un lusso spregevole. In un ambito tradizionale qualsiasi, al contrario, sarebbe la problematica "operaia" — dunque macchinista — a non aver più alcuna forza di persuasione; per renderla verosimile, bisogna dunque cominciare con il creare un retroterra che le corrisponda e le cui stesse forme suggeriscano l'assenza di Dio; il Cielo deve essere inverosimile, parlare di Dio deve suonare falso (9). Quando l'operaio dice che "non ha il tempo di pregare", non ha del tutto torto, dato che non fa che esprimere, con questo, quello che la sua condizione ha di inumano, o diciamo di "subumano"; quanto ai mestieri antichi, essi erano eminentemente intelligibili e non toglievano all'uomo la sua qualità umana, la quale implica per definizione la facoltà di pensare a Dio. Alcuni obietteranno

(9) Il grande errore di quelli che vogliono ricondurre le masse operaie all'ovile della Chiesa è di lasciare l'operaio nella sua "disumanizzazione" accettando l'universo meccanizzato come un "mondo" reale e legittimo, sentendosi anche in dovere di "amarlo in quanto tale". Tradurre il Vangelo in gergo o travestire la Sacra Famiglia da proletari vuol dire beffarsi degli operai come della religione; si tratta, in ogni caso, di bassa demagogia, o meglio di debolezza, poiché tutti questi tentativi tradiscono il complesso di inferiorità che l'"intellettuale" prova davanti a quella sorta di "realismo brutale" che caratterizza l'operaio; questo "realismo" è tanto più facile quanto più il suo dominio è limitato e più grossolano, dunque più irreale.

senza dubbio che l'industria è un "fatto" e che bisogna accettarla come tale, come se questo carattere fattuale prevalesse sulla verità; si fa passare spesso per "coraggio" e per "realismo" quello che è esattamente il loro contrario, vale a dire: dato che nulla può impedire una simile calamità, la si definisce un "bene" e si glorifica l'incapacità di sfuggirvi. L'errore diventa verità perché "esiste", il che è perfettamente conforme al "dinamismo" – e all'"esistenzialismo" – della mentalità macchinista; tutto quello che esiste grazie all'accecamento degli uomini si chiama "nostro tempo", con una sfumatura di "imperativo categorico". E' evidente che l'impossibilità di uscire da un male non impedisce che questo sia ciò che è, all'occorrenza, per trovare un rimedio bisogna considerare il male indipendentemente dalle nostre possibilità di uscirne o dal nostro desiderio di non vederlo, poiché un bene non potrebbe nascere da una posizione contraria alla verità. E' un errore comune – e caratteristico della mentalità "positiva" o "esistenzialista" della nostra epoca – credere che la constatazione di un fatto dipenda dalla conoscenza delle cause e dei rimedi, a seconda dei casi, come se l'uomo non avesse il diritto di vedere quello che non può né spiegare né modificare; si chiama "critica sterile" la segnalazione di un male e si dimentica che il primo passo verso una eventuale guarigione è la constatazione della malattia. In ogni caso, qualsiasi situazione offre la possibilità, se non di una soluzione oggettiva, almeno di una valorizzazione soggettiva, di una liberazione grazie allo spirito; chi comprende la vera natura del macchinismo, sfuggirà con ciò stesso alle servitù psicologiche della macchina, il che è già molto. Diciamo questo senza alcun "ottimismo" e senza dimenticare che il mondo attuale è un "male necessario" la cui radice metafisica è, in ultima analisi, nell'infinito del Possibile di-

vino.

Ma vi è un'altra obiezione di cui bisogna tener conto: alcuni diranno che ci sono sempre state delle macchine e che quelle del XIX secolo sono semplicemente più perfette delle altre, ma questo è un errore radicale che si incontra sempre ogni volta sotto forme diverse; è una mancanza del senso delle "dimensioni" o, in altre parole, è non saper distinguere tra differenze qualitative o eminenti e differenze quantitative o accidentali. Un telaio antico per esempio, foss'anche il più perfetto possibile, è una sorta di rivelazione e un simbolo la cui intelligibilità permette all'anima di "respirare", mentre la macchina è veramente "soffocante"; la genesi del telaio va di pari passo con la vita spirituale — il che deriva d'altra parte dalla sua qualità estetica —, mentre una macchina moderna presuppone al contrario un clima mentale e un lavoro di ricerca che sono incompatibili con la santità, senza parlare del suo aspetto di artropodo gigante o di scatola magica, il che ha pure un valore di criterio; un santo poteva costruire o perfezionare un mulino ad acqua o a vento, ma nessun santo può inventare una macchina, proprio perché il progresso tecnico implica una mentalità contraria alla spiritualità, criterio che appare con brutale evidenza, l'abbiamo detto, nelle forme stesse delle costruzioni meccaniche (10). Preciseremo che nel campo delle forme come in quello dello spirito è falso tutto quanto non si accorda né con la natura vergine né con un santua-

(10) I tentativi che, nell'antichità e nel Medio Evo, si avvicinavano maggiormente alle costruzioni meccaniche, servivano al divertimento ed erano considerati come delle curiosità, dunque come cose rese legittime dal loro stesso carattere eccezionale. Gli Antichi non erano fanciulli imprevidenti che toccano tutto, ma, al contrario, uomini maturi che evitano certi tipi di possibilità di cui prevedono le conseguenze funeste.

rio; ogni cosa legittima ha qualcosa della natura da una parte e del sacro dall'altra. Uno stupefacente carattere delle macchine è che esse divorano le materie prime – spesso telluriche e tenebrose – invece di essere messe in moto dall'uomo solo o da una forza naturale come l'acqua o il vento; si è obbligati a depredare la terra per farle "vivere", il che non è uno degli aspetti più secondari della loro funzione di squilibrio. Bisogna essere davvero ciechi per non vedere che né la velocità né la sovraproduzione sono dei beni, senza parlare della proletarizzazione del popolo e dell'imbruttimento del mondo (11); l'argomento di base resta quello che abbiamo enunciato in primo luogo, e cioè che la tecnica può nascere solo in un mondo senza Dio – un mondo in cui l'astuzia si è sostituita all'intelligenza e alla contemplazione.

*

Ma ritorniamo, dopo questa digressione, al nostro tema fondamentale: è facile da comprendere, per un Occidentale, come l'eguaglianza degli uomini davanti a Dio derivi dalla natura delle cose, tanto più che le religioni monoteiste – come del resto anche il Buddhismo – neutralizzano con la loro stessa struttura gli inconvenienti che possono derivare dalle ineguaglianze degli uomini; il fatto che esse accettino queste ultime sul piano "laico" o "mondano" e che d'altra parte esse creino delle gerarchie religiose non in-

(11) Immaginiamo pure che alcuni ci contesteranno il diritto morale di usare invenzioni moderne, come se la struttura economica e il ritmo della nostra epoca permettessero di sfuggire ad esse, e come se fosse utile sfuggirvi in un mondo in cui nulla vi sfugge; del resto questa contestazione sarebbe logica solo se, nello stesso tempo, si restaurassero tutti i valori che il mondo moderno ha distrutto.

ficia per nulla la loro prospettiva fondamentale. Alcuni si domanderanno perché, dato che un tale "livellamento" è spiritualmente possibile, l'Induismo non potrebbe porsi nella stessa prospettiva ed abbandonare le caste; ora l'Induismo come tale, vale a dire in quanto totalità, non ne ha né il diritto né il potere, poiché va da sé che, se una istituzione sacra esiste, vuol dire che metafisicamente è possibile e quindi necessaria, il che implica che essa presenti dei vantaggi che non potrebbero essere realizzati altrimenti (12).

(12) Il sistema delle caste prova d'altra parte la sua legittimità con i suoi risultati: "non pensiamo – scrive un missionario a proposito dei brâhmanas – che vi sia al mondo un casato aristocratico, neppure una famiglia reale, che si sia tanto ferocemente preservato da ogni contagio, da ogni mescolanza, da ogni tara fisica e morale. E' per questo che, personalmente, non potremmo nascondere di aver riportato dal nostro incontro con questa orgogliosa casta un vero stupore e, in fondo al cuore, una profonda simpatia... Al prestigio della bellezza plastica, il brâhmana unisce palesemente quello dell'intelligenza. In particolare, egli è portato, in misura straordinaria, per le scienze astratte, la filosofia e soprattutto le matematiche. Un uomo che, per questo motivo, è sicuramente uno dei più famosi del Sud dell'India ed è membro del Consiglio superiore dei professori dell'Università di Madras, il R.P. Honoré, ci ha assicurato che il livello medio degli innumerevoli allievi brâhmanas di cui è stato maestro in un mezzo secolo di insegnamento superava di molto non solamente la media, ma la stessa élite dei nostri studenti delle facoltà d'Europa" (Pierre Lhande: *L'Inde sacrée*). "Non c'è dubbio che la casta (si tratti pure delle sottocaste dei *vaishyas* e degli *shûdras*) offre molti vantaggi ai suoi membri. Essa rende loro il lavoro il più facile, gradevole ed onorato possibile, esclude la concorrenza propriamente detta, ripartisce una quantità determinata di lavoro fra il più gran numero possibile di uomini disponibili, si occupa di loro in caso di disoccupazione e difende i loro interessi con i mezzi più diversi... D'altra parte il fatto che la professione è trasmessa di padre in figlio garantisce, sotto molti aspetti, la qualità del lavoro; con l'eredità, si arriva a una qualificazione quasi organica per una determinata attività, il che sarebbe altrimenti difficilmente realizzabile; si trasmettono nello stesso tempo segreti tecnici che permettono agli artigiani di produrre dei capolavori con i mezzi più primitivi. Infine, il sistema delle caste ha molto contribuito alla stabilità della società indù e alla conservazione della sua civiltà..." (Helmuth v. Glasenapp, *Der Hinduismus*).

In effetti, il carattere puro e diretto della metafisica del Vedanta sarebbe inconcepibile senza il sistema delle caste; l'intellettualità più trascendente gode nell'India di una libertà totale, mentre questa stessa intellettualità deve adattarsi, in altre tradizioni, ad un esoterismo più o meno sibillino od anche "tortuoso" nelle sue formulazioni e spesso anche a certe costrizioni sentimentali; è questo il prezzo della semplificazione del quadro sociale. Nelle religioni semitiche, l'esoterismo è solidale con l'exoterismo e viceversa; l'assenza delle caste obbliga ad una certa uniformità mentale che non presenta meno inconvenienti, dal punto di vista della metafisica pura, di quanti ne presenti il sistema delle caste dal punto di vista dei fattori imponderabili della natura umana; l'exoterismo sconfina spesso nell'esoterismo, donde un movimento pendolare tra questi due piani, cui un Omar Khayyam, Sufi ortodosso, ha risposto con il paradosso e l'ironia (13). Dove c'è un exoterismo caratterizzato, l'esoterismo non può fare a meno di camminare su "trampoli" exoterici, mentre in realtà esso rappresenta l'essenza della verità, la quale supera le forme e incidentalmente le spezza; è quanto dimostra un caso come quello di El-Hallâj, "amante" di Dio che gli Indù non avrebbero certamente condannato. Non bisogna dimenticare che la collettività rappresenta un principio di condensazione e di complicazione: essa dà spesso un carattere assoluto ai fatti ed è di questa tendenza che il dogmatismo religioso tiene conto *a priori*. Se l'esoterismo può infondere nella massa qualcosa del suo mi-

(13) Se l'ipocrisia religiosa è un fatto inevitabile, deve essere possibile anche il contrario e l'ipocrisia del resto lo provoca: e cioè una saggezza e una virtù che si nascondono sotto apparenze scandalose. Nei *Malâmatiyah* — la "gente del biasimo" — un atteggiamento di questo tipo fa pure parte del metodo.

stero e delle sue grazie, la massa gli darà in cambio – nella misura in cui esso le si concede – le sue tendenze ad un tempo "condensanti" e "dissipanti", donde una semplificazione dottrinale ed un bisogno di attività esteriore che sono agli antipodi dell'intellezione e della contemplazione. Insomma, conviene distinguere, nell'Islam, quattro piani: vi è innanzitutto l'exoterismo (*sharî'ah*) come tale, che comprende le idee e i mezzi adatti alla sua natura; poi c'è l'esoterismo (*haqîqah, taçawwuf*) nell'exoterismo, il che comporta che quest'ultimo si sia potuto assimilare a quello, e che anzi vi si sia dovuto assimilare, la barriera tra i due piani non essendo impermeabile; ma una tale interferenza è sempre cosa personale e mistica e non tocca assolutamente la Legge. C'è poi la situazione inversa, vale a dire la prospettiva exoterica che si infiltra nell'esoterismo, per mezzo di una volgarizzazione parziale e storicamente inevitabile: è una prospettiva di attività e di merito, di timore e di zelo, combinata con idee esoteriche (14); infine c'è "l'esoterismo nell'esoterismo", se così si può dire, il che non è altro che la gnosi liberata non certo da ogni forma, ma da ogni formalismo interiore e da ogni assolutismo mitologico.

Quanto agli aspetti positivi del "livellamento" musulmano, l'Islam non solo ha neutralizzato le differenze di casta, ma ha anche abolito i contrasti razziali; nessuna civiltà, forse, ha mescolato le razze quanto l'Islam: il mulatto vi appare generalmente come un elemento perfettamente "puro" e rispettabile, e non come quel paria che esso praticamente è presso i popoli di origine cristiana; si

(14) E' impossibile negare che il sufismo ghazaliano comporti una parte di volgarizzazione, d'altronde provvidenziale, ma che necessita nondimeno di nuovi aggiustamenti interni.

potrebbe dire che il turbante o il fez sta al Musulmano come la pelle bianca sta all'Europeo. Per l'Islam le determinazioni della natura sono accidenti; la schiavitù è un accidente, per cui non esiste alcun rapporto con un sistema di caste; l'umanità originaria era senza caste e senza razze; è questa che l'Islam vuol restaurare, conformemente alle condizioni del nostro millennio (15). Il caso è analogo nel Cristianesimo e nel Buddhismo: ogni uomo sano di spirito può diventare sacerdote o monaco; il clero corrisponde a una casta vocazionale, non ereditaria come la nobiltà; l'assenza di questo carattere ereditario viene compensato dal celibato. Abbiamo già fatto intravedere che a questa condizione l'Induismo ammetterebbe in via di principio che un non brâhmana possa diventare brâhmana in virtù delle sue attitudini e della sua vocazione — venendo allora ad essere eliminato il rischio di atavismi negativi — e in effetti si ha qualcosa del genere nella condizione dell'*ativarnâshramî*, il quale si situa al di là delle caste, ma a patto che si separi dal corpo vivente della società; il fatto che vi siano degli ordini di *sannyâsîs* i quali ammettono solo brâhmanas non impedisce che ogni uomo possa diventare *sannyâsî* fuori da questi ordini. Facciamo anche notare che tre *avatâras* di *Vishnu*, e cioè Râma, Krishna e il Buddha,

(15) Il Profeta, dopo la sua entrata vittoriosa alla Mecca, fece numerose dichiarazioni, tra cui questa: "Dio vi ha liberati dalla superbia del paganesimo e degli antenati; voi discendete tutti da Adamo e Adamo era polvere. Dio disse: O uomini, Noi vi abbiamo creati da un solo uomo e da una sola donna e Noi vi abbiamo divisi in popoli e tribù affinché possiate conoscervi; il più onorato da Dio è colui che più teme Dio". Il califfo Alí si esprime così: "La nobiltà deriva dalle alte qualità e non dalle ossa imputridite degli antenati". Quello che l'Islam intende restaurare è più esattamente la religione di Abramo, forma primordiale della corrente semitica, e appunto perciò immagine della tradizione primordiale nel senso assoluto, quella dell'"età dell'oro".

erano degli *kshatriyas* e non dei *brâhmanas*, per quanto possedessero per definizione la natura brahmanica al più alto livello; è questa una manifestazione di universalità e, al tempo stesso, di compensazione, poiché Dio, nelle Sue manifestazioni dirette e folgoranti, non Si sottomette a quadri preesistenti, deroga che la Sua infinitudine esige.

Al fine di prevenire ogni fraintendimento, sarà qui opportuno notare come l'assenza delle caste propriamente dette nell'Islam, o anche nella maggior parte delle altre tradizioni non indù, non abbia alcun rapporto con una preoccupazione "umanitaristica" nel senso corrente della parola, per la semplice ragione che il punto di vista della tradizione è quello dell'interesse globale — e non del solo piacere — dell'essere umano; non ha nulla a che fare con una pseudo-carità che salva i corpi ed uccide le anime (16). La tradizione è centrata su ciò che dà un senso alla vita, e non su un "benessere" immediato, parziale ed effimero e concepito come un fine in sé; essa non nega la legittimità — relativa e condizionale — del be-

(16) "Non temete quelli che uccidono il corpo e non possono uccidere l'anima", dice il Vangelo ed anche: "Che serve all'uomo guadagnare il mondo intero se giunge a perdere la propria anima?". L'umanitarismo caratterizzato, che è specificamente moderno, — non intendiamo certo biasimare la vera carità, la quale deriva da una visione totale e non frammentaria dell'uomo e del mondo — l'umanitarismo, diciamo, si fonda tutto sommato sull'errore che "la totalità di tutti gli esseri viventi è il Dio personale... Purché io possa adorare e servire il solo Dio che esiste, la somma totale di tutte le anime!" (Vivekânanda) Questa filosofia è falsa due volte, innanzitutto perché nega Dio alterandone il concetto in modo decisivo e poi perché divinizza il mondo e restringe così la carità al piano più superficiale; ora, non si può vedere Dio nel prossimo quando si riduce *a priori* il Divino all'umano. Resta allora solo l'illusione di "fare il bene", di essere indispensabile, e il disprezzo per quelli che "non fanno nulla", si trattasse anche dei santi la cui presenza sostiene il mondo.

nessere, ma subordina ogni valore ai fini ultimi dell'uomo (17). Il benessere spirituale è sfortunatamente incompatibile, per la maggioranza degli uomini, con un benessere terrestre troppo assoluto; la natura umana ha bisogno "di prove" come di "consolazioni". Un determinato individuo, sia ricco o povero, può essere sobrio e distaccato per volontà propria, ma una collettività non è un individuo e non ha volontà unica; essa ha qualcosa di una valanga contenuta e si mantiene in equilibrio con l'aiuto di costrizioni, e in effetti le virtù ereditarie che possono colpirci in un determinato gruppo etnico si mantengono grazie ad una lotta costante, quale che ne sia il piano; anche questa lotta, tutto sommato, è parte integrante della felicità, dato che essa è vicina alla natura, la quale è materna, e non diventa astratta e perfida. Non dimentichiamo, d'altra parte, che il "benessere" è cosa relativa per definizione; quando ci si pone unicamente dal punto di vista materiale, si distrugge l'equilibrio normale tra lo spirito e il corpo e si scatenano appetiti che in se stessi non hanno alcun principio di limite. E' questo aspetto della natura umana che gli umanitaristi propriamente detti negano o ignorano per partito preso; essi credono all'uomo buono in sé, dunque al di fuori di Dio, e attribuiscono

(17) Quando si crede al purgatorio e all'inferno, è per lo meno illogico trovare "barbari" costumi sacrificali come la cremazione volontaria delle vedove nell'India di un tempo o come quelli dei monaci indù o buddhisti che morivano salmodiando, e ai quali si rivolgevano in seguito delle preghiere. Certamente non vi è in questo nulla di essenziale; ma equivarrebbe a comprendere male la tradizione indù rifiutare questi costumi sacrificali o pratiche di carattere inverso, come quelle del tantrismo "estremo", per esempio; in ogni caso, la decadenza dell'Induismo non è nella tradizione, ma nell'indigenza intellettuale dei suoi "riformatori" più o meno modernisti.

arbitrariamente i suoi difetti a condizioni materiali sfavorevoli, come se l'esperienza non provasse non solo che la malizia dell'uomo può non dipendere dai fattori esteriori, ma anche che questa malizia spesso fiorisce nel "benessere" e al riparo dalle preoccupazioni elementari; le deviazioni della "cultura" borghese lo dimostrano a sufficienza. Per le religioni, la regola "economica" è espressamente la povertà, di cui i Fondatori hanno d'altra parte sempre dato l'esempio — si tratta di una povertà vicina alla natura e non di un denudamento reso inintelligibile e imbruttito dalle servitù di un mondo artificiale e irreligioso —, mentre la ricchezza è tollerata, poiché è un diritto naturale e non impedisce il distacco e la sobrietà — ma non è l'ideale come è praticamente il caso nel mondo moderno.

L'Induismo è particolarmente rigoroso a questo proposito: secondo gli *Shâstras*, il lusso propriamente detto — quello che ha in vista solo il benessere fisico e vi aggiunge bisogni nuovi — è un "furto ai danni della natura"; il suo contrario, la semplicità, non è evidentemente una privazione del necessario, ma un rifiuto del superfluo, sempre per quanto concerne la comodità fisica, non la proprietà come tale; è vero che questo stadio di semplicità è superato, nella stessa India, da molti secoli. In ogni caso, si comprende troppo spesso, ai nostri giorni, sotto un comune denominatore — quello di "miseria" — la semplicità ancestrale della vita e la semplice mancanza di viveri, confusione che non è assolutamente disinteressata; il concetto di "paese sottosviluppato", nella sua candida perfidia, è molto significativo a questo proposito. Si è inventato un "livello di vita" macchinista e scientista che si vorrebbe imporre a tutti i popoli (18) e *a fortiori* a quelli che sono classificati come

(18) Lo Shankarâchârya di Kanchi fa osservare, nel testo di cui abbiamo

"arretrati", si tratti di Indù o di Ottentotti; per i progressisti, la felicità si identifica con una serie di complicazioni rumorose e onerose, atte ad annientare di conseguenza molti elementi di bellezza e quindi di benessere; e volendo abolire certi "fanatismi" e certi "orrori", si dimentica che vi sono delle atrocità sul piano spirituale e che la civiltà cosiddetta umanitaria dei moderni ne è piena.

Per giudicare esattamente della felicità di un mondo passato, bisognerebbe potersi mettere al posto degli uomini che vi hanno vissuto e adottare il loro modo di valutare le cose, dunque anche i loro riflessi immaginativi e sentimentali; molte cose di cui abbiamo preso l'abitudine apparirebbero loro come delle costrizioni intollerabili cui preferirebbero tutti i rischi del loro ambiente; nulla come la bruttezza e l'atmosfera triviale del mondo attuale sembrerebbe loro il più oscuro degli incubi.

La storia come tale non potrebbe rendere pienamente conto dell'anima di un'epoca lontana: essa registra soprattutto le calamità e lascia da parte tutti i fattori statici della felicità; si è detto che la felicità non ha storia e ciò è profondamente vero. Le guerre e le epidemie — non più di certi costumi — non riflettono evidentemente gli aspetti felici dei nostri antenati, come fanno, in compenso, le opere artistiche e letterarie; supponendo che la storia non possa dirci nulla sulla felicità del Medio Evo, le cattedrali e tutte le altre manifestazioni artistiche del mondo medievale sono una te-

già citato un brano, che "la sola idea di elevare il livello di vita (*the standard of living*) avrà gli effetti più disastrosi sulla società. Elevare il livello di vita significa tentare un individuo affinché si sovraccarichi di sempre maggior lusso e condurlo in fin dei conti alla vera povertà, malgrado l'aumento della produzione ... *Aparigraha* significa che ogni uomo dovrebbe prendere dalla natura solo quello di cui ha bisogno per vivere in questo mondo".

stimonianza irrefutabile in questo senso, vale a dire che esse non danno l'impressione di una umanità più infelice dell'attuale, per non dire altro; come gli Orientali di un tempo, i nostri antenati preferirebbero senza dubbio, se avessero la possibilità di scegliere, essere infelici a loro modo che felici al nostro. Non vi è nulla di umano che non sia un male da qualche punto di vista: anche la tradizione è un "male" sotto certi aspetti, poiché essa deve toccare i mali umani e i mali umani la invadono, ma allora essa è un "male minore" o un "male necessario"; sarebbe evidentemente meno falso dire che essa è un "bene", umanamente parlando. La verità pura, è che "solo Dio è buono", e che ogni cosa terrestre ha un lato ambiguo.

Alcuni diranno senza dubbio che l'umanitarismo, lungi dall'essere materialista per definizione, intende riformare la natura umana con l'educazione e la legislazione; ora è contraddittorio voler riformare l'umano fuori dal divino, essendo questo l'essenza di quello; tentarlo vuol dire, in fin dei conti, provocare miserie ben peggiori di quelle a cui si tentava di sfuggire. L'umanitarismo filosofico sottovaluta l'anima immortale per il fatto stesso che sopravvaluta l'animale umano; esso obbliga a screditare un poco i santi per poter meglio blandire i criminali, poiché sembra che una cosa non possa essere disgiunta dall'altra. Ne deriva la persecuzione dei contemplativi fin dalla loro tenera infanzia: in nome dell'egualitarismo umanitario, le vocazioni sono stritolate, i geni sono sprecati dalla scuola in particolare e dalla mondanità ufficiale in generale; ogni elemento spirituale è bandito dalla vita professionale e pubblica (19), il che equivale a togliere alla vita una buona parte del

(19) In compenso, la vita professionale assume sfumature sempre più "religiose", nel senso che essa pretende per sé l'uomo per intero — la sua ani-

suo contenuto e a condannare la religione alla morte lenta. Il livellamento moderno, "democratico" se si vuole, è agli antipodi dell'eguaglianza teocratica delle religioni monoteiste, poiché si basa non sul teomorfismo dell'uomo, ma sulla sua animalità e sulla sua rivolta.

La tesi del progresso indefinito cozza del resto contro la seguente contraddizione: se l'uomo ha potuto vivere per dei millenni sotto il dominio di errori e stupidità — supponendo che le tradizioni siano solo questo, ed allora l'errore e la stupidità sarebbero quasi incommensurabili —, l'immensità di questo inganno sarebbe incompatibile con l'intelligenza che si attribuisce all'uomo come tale e che si è obbligati ad attribuirgli; in altre parole, se l'uomo è abbastanza intelligente per arrivare al "progresso" che la nostra epoca incarna — supponendo che questa sia una realtà —, egli è *a priori* troppo intelligente per essere stato vittima, per millenni, di errori ridicoli come quelli che il progressismo gli attribuisce; ma se al contrario l'uomo è abbastanza stupido per avervi creduto così a lungo, è anche troppo stupido per uscirne. O ancora: se gli uomini attuali fossero finalmente arrivati alla verità, essi dovrebbero essere superiori in proporzione agli uomini di un tempo, e questa proporzione sarebbe quasi assoluta; ora, il meno che si possa dire è che l'uomo dell'antichità o l'uomo del Medio Evo non era né meno intelligente né meno virtuoso dell'uomo moderno, anzi. L'ideologia del progresso è una di quelle assurdità che colpiscono per la mancanza di immaginazione come per la mancanza del senso delle proporzioni; è, del resto, essenzialmen-

ma come il suo tempo — come se la ragione sufficiente della condizione umana fosse una determinata impresa economica e non l'immortalità.

te una illusione da *vaishya*, un po' come la "cultura", la quale è solo una "intellettualità" senza intelligenza.

*

Ma ritorniamo alla questione delle caste: l'assenza di caste esteriori — dato che le caste naturali potrebbero essere abolite solo nella santità, sotto un certo aspetto almeno — richiede condizioni che neutralizzino i possibili inconvenienti derivanti da questa indifferenziazione sociale; richiede in particolare una civiltà che salvaguardi la libertà spirituale di ognuno; con questo intendiamo non la libertà di errare, che con ogni evidenza non ha nulla di spirituale, ma la libertà per la vita in Dio. Una simile civiltà è la negazione stessa di ogni appiattimento egualitario, poiché riguarda quello che vi è di più elevato in noi: gli uomini sono tenuti alla dignità, essi devono trattarsi reciprocamente come santi virtuali; inchinarsi davanti al prossimo è vedere Dio ovunque ed aprire se stessi a Dio. L'atteggiamento contrario è il "cameratismo" che nega al prossimo ogni mistero ed anche ogni diritto al mistero: è porsi sul piano dell'animalità umana e ridurre il prossimo allo stesso livello, obbligarlo ad una piattezza soffocante ed inumana. L'indifferenziazione sociale può avere solo una base religiosa: essa può operarsi solo dall'alto, innanzitutto ricollegando l'uomo a Dio, poi riconoscendo Dio nell'uomo. In una civiltà come l'Islam, non vi sono "ambienti sociali" propriamente detti; siccome le buone maniere fanno parte della religione, basta essere pii per conoscerle, di modo che il povero si sentirà a proprio agio fra i ricchi, tanto più che la religione è "dalla sua parte", poiché la povertà in quanto stato è una perfezione; il ricco non sarà urtato, fra i poveri, da una mancanza di educazione o di "cultu-

ra", poiché non c'è "cultura" fuori dalla tradizione, il cui punto di vista d'altra parte non è mai quantitativo. In altre parole, il povero può essere "aristocratico" sotto gli stracci, mentre in Occidente è la stessa "civiltà" che lo impedisce; è vero che si possono incontrare dei contadini aristocratici nella stessa Europa, in particolare nei paesi mediterranei, ma rappresentano sopravvivenze di altre età; il livellamento moderno distrugge ovunque le bellezze dell'eguaglianza religiosa, poiché, essendone la caricatura, è incompatibile con essa.

La casta, come noi la intendiamo, ha essenzialmente due aspetti, e cioè quello del "grado" e quello del "modo" dell'intelligenza, distinzione che è dovuta non all'essenza dell'intelletto, ma agli accidenti della sua manifestazione. L'intelligenza può essere contemplativa o scrutatrice, intuitiva o discorsiva, diretta o indiretta; può essere semplicemente inventiva o costruttiva, o anche ridursi al buon senso elementare; in ognuno di questi modi vi sono dei gradi, per cui un uomo può essere più "intelligente" di un altro pur restandogli inferiore dal punto di vista del modo. In altre parole, l'intelligenza può essere centrata sull'intelletto, che è trascendente e infallibile nella sua essenza, o sulla ragione, che non ha alcuna percezione diretta delle realtà trascendenti e non potrebbe impedire, di conseguenza, l'intrusione dell'elemento passionale nel pensiero; la ragione può essere determinata in una misura più o meno ampia dall'intelletto, ma può anche limitarsi alle cose della vita pratica o anche agli aspetti più immediati e più rudimentali di questa. Ora il sistema delle caste, l'abbiamo detto, essenzialmente è una conseguenza di una prospettiva dell'intelligenza, dunque dell'intellettualità o della metafisica, donde lo spirito di esclusivismo o di purezza così caratteristico per la tradizio-

ne indù.

L'eguaglianza – o piuttosto l'indifferenziazione – realizzata dal Buddhismo, dall'Islam e da altre tradizioni, si riferisce al polo "esistenza" piuttosto che al polo "intelligenza"; l'esistenza, l'essere delle cose, neutralizza e unisce, mentre l'intelligenza discrimina e separa. In compenso, l'esistenza è per la sua natura intima *(ex-sistere, ex-stare)* "uscita" dall'Unità, dunque viene ad essere sul piano della separazione, mentre l'intelligenza, essendo Unità per la sua natura intrinseca, è il raggio che riconduce al Principio; l'esistenza come l'intelligenza uniscono e dividono, ma ciascuna sotto un diverso rapporto, di modo che l'intelligenza divide là dove l'esistenza unisce, e viceversa. Potremmo anche esprimerci nel modo seguente: per il Buddhismo – che non "nega" espressamente le caste, ma piuttosto le "ignora" – tutti gli uomini sono "uno", innanzitutto nella sofferenza, e poi nella via che libera; per il Cristianesimo, tutti sono "uno", prima a causa del peccato originale e poi grazie al battesimo, garanzia della Redenzione; per l'Islam, tutti sono "uno", in primo luogo perché creati di polvere e poi per la fede unitaria; ma per l'Induismo, che parte dalla Conoscenza e non dall'uomo, è prima di tutto la Conoscenza a essere "una" e gli uomini sono diversi per i loro gradi di partecipazione alla Conoscenza, dunque anche per i loro gradi di ignoranza; si potrebbe dire che sono "uno" nella Conoscenza, ma questa è accessibile, nella sua purezza integrale, solo ad una *élite*, donde l'esclusivismo dei brâhmanas.

L'espressione individuale dell'intelligenza è il discernimento; l'espressione individuale dell'esistenza è la volontà. La prospettiva che origina le caste, l'abbiamo visto, si fonda sull'aspetto intellettuale dell'uomo: per essa, l'uomo è intelligenza, discernimento;

in compenso la prospettiva dell'indifferenziazione sociale – che si riferisce al polo "esistenza" – parte dall'idea che l'uomo è volontà ed essa distinguerà nella volontà una tendenza spirituale e una tendenza mondana, come la prospettiva dell'intelletto e delle caste distingue i diversi gradi di intelligenza o di ignoranza. Ciò consente di comprendere perché la *bhakti* ignori praticamente le caste e permetta di iniziare pure dei parias (20): è per il fatto che essa vede *a priori* nell'uomo la volontà, l'amore, e non l'intelligenza, l'intellezione; di conseguenza, a fianco delle caste fondate sul conoscere, abbiamo un'altra gerarchia fondata sul "volere", di modo che le categorie umane s'incrociano come i fili di un tessuto, per quanto il "volere" spirituale si trovi molto più spesso là dove si trova il "conoscere".

*

Psicologicamente parlando, la casta naturale è un cosmo; gli uomini vivono in cosmi differenti, secondo il "reale" su cui sono centrati; è impossibile all'inferiore comprendere realmente il superiore, poiché chi realmente comprende, "è" ciò che egli comprende. Da un altro lato, si può dire che tutte queste categorie umane si ritrovano in un certo modo, per quanto molto indiretto o tutto simbolico, non solo in ognuna delle dette categorie, ma anche in ogni uomo; vi è pure una certa analogia tra le caste e le età, nel senso che i tipi inferiori si ritrovano in certi aspetti dell'infanzia, mentre il tipo passionale ed attivo sarà rappresentato dall'adulto e il tipo contemplativo e sereno dal vecchio; è vero che spesso il processo è contrario nell'uomo grossolano, il quale, dopo le illu-

(20) Vi sono pure, senza dubbio, delle eccezioni nel *jnâna*.

sioni della giovinezza, conserva solo il materialismo e identifica con queste illusioni la poca nobiltà che la giovinezza gli aveva dato. Ma non dimentichiamo che ognuno di questi tipi fondamentali possiede virtù che lo caratterizzano, di modo che i tipi non brâhmanici hanno solo un significato puramente privativo: lo *kshatriya* ha la nobiltà e l'energia, il *vaishya* l'onestà e l'abilità e lo *shûdra* la fedeltà e la diligenza; la contemplatività e il distacco del tipo brâhmanico contengono eminentemente tutte queste qualità.

Il principio delle caste si riflette non solo nelle età, ma anche, in un altro modo, nei sessi: la donna si oppone all'uomo, in un certo senso, come il tipo cavalleresco si oppone al tipo sacerdotale, o ancora, sotto un altro aspetto, come il tipo "pratico" si oppone al tipo "idealista", se così si può dire. Ma come l'individuo non è assolutamente vincolato dalla casta, non potrebbe essere vincolato in modo assoluto dal sesso: la subordinazione metafisica, cosmologica, psicologica e fisiologica della donna è evidente, ma la donna è nondimeno eguale all'uomo dal punto di vista della condizione umana e di conseguenza anche da quello dell'immortalità; è a lui eguale dal punto di vista della santità, ma non da quello delle funzioni spirituali: nessun uomo può essere più santo della Santa Vergine, e tuttavia l'ultimo dei preti può celebrare la messa o predicare in pubblico, mentre Lei non poteva farlo. Da un altro lato la donna assume, di fronte all'uomo, un aspetto di divinità: la sua nobiltà, fatta di bellezza e di virtù, è per l'uomo come una rivelazione della propria essenza infinita, dunque di quello che "vuole essere" perché "lo è".

Vorremmo infine citare un certo rapporto tra l'attualizzazione delle caste e il sedentarismo: è un fatto innegabile che i tipi inferiori sono meno frequenti nei nomadi guerrieri che nei seden-

tari; il nomadismo avventuroso ed eroico fa sì che le differenze qualitative vengano ad essere quasi annegate in una sorta di nobiltà generale; il tipo materialista-servile è "messo in sordina", e in compenso il tipo sacerdotale non si distacca completamente dal tipo cavalleresco. Secondo le concezioni di questi popoli, la qualità umana – la "nobiltà" – è mantenuta dal genere di vita combattivo: niente virtù senza attività virile, dunque pericolosa; l'uomo si svilisce quando non guarda in faccia la sofferenza e la morte; è l'impassibilità che fa l'uomo; è l'evento, l'avventura se vogliamo a fare la vita. Questa prospettiva spiega l'attaccamento di questi popoli – Beduini, Tuareg, Pellirosse, antichi Mongoli – al loro nomadismo o semi-nomadismo ancestrale ed anche il loro disprezzo per i sedentari, soprattutto per i cittadini; in effetti i mali più profondi di cui soffre l'umanità sono derivati dai grandi agglomerati urbani, non dalla natura vergine (21).

*

Nel cosmo, tutto offre ad un tempo un aspetto di semplicità e di complessità, e vi sono in ogni campo prospettive che si riferiscono all'uno o all'altro di questi aspetti; la sintesi come l'analisi sono nella natura delle cose, e ciò è vero per le società umane come per altri ordini; è dunque impossibile l'assenza totale delle caste ed è impossibile la loro universale presenza. L'Induismo non ha, ad essere rigorosi, dei "dogmi", nel senso che ogni concetto

(21) Presso gli abitanti di Bali un certo ammorbidimento del sistema indù può spiegarsi con fatti qualitativamente analoghi al nomadismo, e cioè l'isolamento insulare e il numero forzatamente ristretto degli abitanti; anche gli abitanti di Bali hanno un carattere fiero e indipendente che li avvicina ai nomadi.

può esservi negato, a condizione che l'argomento sia intrinsecamente vero; ma questa assenza di dogmi propriamente detti, vale a dire "inamovibili", impedisce nello stesso tempo l'unificazione sociale. Ciò che rende possibile quest'ultima, in particolare nelle religioni monoteiste, è proprio il dogma, che agisce come una Conoscenza trascendente accessibile a tutti; la Conoscenza come tale è inaccessibile alla maggioranza, ma essa si impone ad ogni uomo sotto forma di fede, di modo che il "credente" è quasi come un brâhmana "virtuale" o "simbolico". L'esclusivismo del brâhmana nei confronti delle altre caste si ripete, *mutatis mutandis*, nell'esclusivismo del "credente" nei confronti degli "increduli" o "infedeli", nei due casi, è la "Conoscenza" che esclude si tratti della propensione ereditaria alla Conoscenza pura o di una conoscenza simbolica o virtuale, vale a dire una credenza religiosa. Ma nella fede rivelata come nella casta istituita, l'esclusione, – che è condizionale e "offensiva" nel primo caso, e incondizionale e "difensiva" nel secondo, – può essere solo "formale", non "essenziale", poiché ogni santo è "credente", quale che sia la sua religione, o "brâhmana", quale che sia la sua casta. Bisognerebbe forse precisare, per ciò che concerne la questione dei dogmi, che i pilastri dottrinali dell'Induismo sono in parte dei "dogmi mobili", vale a dire che perdono la loro assolutezza su piani superiori pur conservandola incrollabilmente sul piano cui si riferiscono, astrazion fatta dalle legittime differenze di prospettiva; ma in tutto questo, non c'è alcuna porta aperta verso l'errore intrinseco, senza di che la tradizione perderebbe la sua ragion d'essere. Dal momento che distinguiamo il vero dal falso, "l'eresia" diventa possibile, quale che sia la nostra reazione nei suoi confronti; essa è, sul piano delle idee, quello che l'errore materiale è sul piano dei

fatti.

La casta, nel suo senso spirituale, è la "legge" *(dharma)* che regge una data categoria d'uomini conformemente alle loro qualificazioni; è in questo senso – e solo in questo – che la *Bhagavad-Gîta* dice: "La cosa migliore per ognuno è la propria legge d'azione, anche se imperfetta, piuttosto che la legge altrui, anche se ben applicata. La cosa migliore è morire nella propria legge; è pericoloso seguire la legge altrui" (III, 35) (22). Parimenti il *Mânava-Dharma-Shâstra*: "E' meglio adempiere alle proprie funzioni in modo incompleto piuttosto che adempiere perfettamente a quelle di un altro; poiché colui che vive compiendo i doveri di un'altra casta perde automaticamente la propria" (X, 97).

(22) La *Bhagavad-Gîta* non può voler dire che ogni persona deve seguire, nei confronti della tradizione, i propri gusti e opinioni personali, altrimenti l'Induismo, che è una tradizione, avrebbe cessato di esistere da molto tempo.

IL SENSO DELLE RAZZE

La casta prevale sulla razza, poiché lo spirito prevale sulla forma; la razza è una forma, la casta uno spirito. Anche le caste indù, che all'origine erano puramente indoeuropee, non possono limitarsi ad una razza: vi sono dei brâhmanas tamilici, balinesi, siamesi (1). Tuttavia, è impossibile ammettere che le razze non significhino nulla al di là dei caratteri fisici, poiché, se è vero che i limiti formali non hanno nulla di assoluto, ciò nonostante le forme debbono avere una ragione sufficiente; se le razze non sono caste (2), debbono però corrispondere a differenze umane di un altro tipo, un po' come le differenze di stile possono esprimere delle equivalenze spirituali pur denotando divergenze di modalità.

Così, il pensiero del Bianco — sia Occidentale od Orientale — è incisivo ed animato, come i suoi idiomi e i tratti del suo viso;

(1) I brâhmanas del Siam sono, in piena civiltà buddhista, una sopravvivenza del Brâhmanesimo.

(2) Così è almeno per quanto riguarda le grandi razze (Bianchi, Gialli, Neri) e i gruppi intermedi (Rossi, Malesio-Polinesiani, Dravidi, Camiti, Neri, ecc.); ma è sempre possibile che gruppi etnici molto ristretti coincidano *grosso modo* con delle caste.

esso ha qualcosa "di uditivo", se così si può dire, mentre quello del Giallo ha un carattere più o meno "visivo" (3) ed opera per mezzo di tocchi discontinui. Lo spirito estremo-orientale ha uno stile statico ed aereo ad un tempo, compensa la propria concisione con il suo carattere simbolista e la sua secchezza con la delicatezza intuitiva. Le lingue dei Bianchi — sia le camito-semitiche sia le arie — sono flessive, procedono con arabeschi mentali, donde le frasi lunghe, cariche, incisive; le lingue dei Gialli, siano agglutinanti o monosillabiche, disdegnano quella che noi chiamiamo "eloquenza", l'espressione è sobria e spesso ellittica; la bellezza è lirica piuttosto che drammatica, dato che il Giallo vive nella natura — visibile e spaziale — piuttosto che nell'umano e nel temporale; la sua poesia è ancorata nella natura vergine e non ha nulla di prometeico (4).

Il processo mentale del Giallo è, sotto un certo aspetto, come il suo viso; così è per il Bianco, l'abbiamo detto, ed anche per il Nero. La razza negra porta in sé la sostanza di una "saggezza esistenziale"; essa ha bisogno di pochi simboli, le basta un sistema omogeneo: Dio, la preghiera, il sacrificio, la danza. Il Negro pos-

(3) La scrittura cinese, che è la più importante fra i Gialli ed è stata concepita solo da loro, è essenzialmente "visiva" e non "uditiva": trasmette immagini e non suoni.

(4) I sostenitori della frase breve vorrebbero trattare le nostre lingue morfologiche al pari del cinese. La frase breve ha sicuramente il suo legittimo posto nelle lingue della razza bianca, ma il loro modo di espressione abituale è la frase complessa: in arabo, un libro è teoricamente una sola frase. La frase, per il Bianco, è un fascio di pensieri uniti attorno ad una idea centrale; per il Giallo, che si esteriorizza di meno, essa è una "suggestione", un "colpo di gong". E' evidente che i Bianchi che parlano lingue mongoliche — Finnici, Magiari e Turchi — se ne servono in modo diverso rispetto ai loro antenati ancora mongolidi.

siede, in fondo, una "mentalità non mentale", donde l'importanza "mentale" del corporeo, la sicurezza fisica e il senso del ritmo; per tutti questi caratteri, il Nero si oppone ad un tempo al Bianco e al Giallo (5).

La rispettiva originalità delle razze appare in modo particolarmente intelligibile negli occhi: l'occhio del Bianco è, in media, profondamente incassato nelle orbite, è mobile, penetrante e trasparente; l'anima "esce" con lo sguardo e nello stesso tempo appare, nella sua passività, attraverso di esso. Del tutto diverso è l'occhio del Giallo: fisicamente a fior di pelle, è generalmente indifferente ed impenetrabile; lo sguardo è secco e leggero come un colpo di pennello sulla seta. Quanto al Nero, il suo occhio è leggermente prominente, pesante, caldo, umido; il suo sguardo riflette la bellezza tropicale, combina la sensualità — talvolta la ferocia — con l'innocenza; è lo sguardo latente e profondo della terra. L'occhio del Negro esprime ciò che è il viso, vale a dire una sorta di pesante contemplatività, mentre nel Bianco, che è più "mentale", il viso sembra esprimere il fuoco vivente dell'occhio; nel Giallo, l'occhio attraversa, come un lampo di lucidità impersonale, quello che il viso ha di statico o di "esistenziale". Uno dei principali motivi di fascino del tipo mongolide sta in quel rapporto complementare tra la passività esistenziale del viso — una certa "femminilità" se vogliamo — e l'implacabile lucidità degli occhi, quel fuoco freddo ed inatteso che si accende in una maschera.

(5) Si tratta sempre della razza negra come tale, la quale è indipendente dalla degenerazione di certe tribù. In modo generale, non bisogna dimenticare che lo stato attuale dell'Africa nera non rende assolutamente l'idea delle fiorenti civiltà che avevano stupito i viaggiatori europei ed arabi alla fine del Medio Evo e che in seguito furono distrutte.

Per comprendere il senso delle razze, bisogna innanzitutto osservare che esse derivano da aspetti fondamentali del genere umano e non da qualche causa fortuita della natura. Se bisogna rifiutare qualsiasi tipo di razzismo, bisogna anche rifiutare un antirazzismo che pecca in senso contrario attribuendo le differenze razziali a casi fortuiti e volendo ridurre a nulla queste differenze facendo appello a gruppi sanguigni interrazziali, ecc., vale a dire confondendo piani distinti. Del resto, che l'isolamento di una razza contribuisca alla sua elaborazione non significa assolutamente che la razza si spieghi solo con questo isolamento, né che questo isolamento sia una circostanza fortuita, dunque qualcosa che avrebbe potuto non essere. o ancora, il fatto che non vi sia nulla di assoluto nella natura e che le razze non siano separate da paratie del tutto stagne, non significa in alcun modo che non vi siano razze pure accanto a gruppi etnici eterogenei. Questa opinione è d'altra parte priva di senso per la semplice ragione che tutti gli uomini hanno la stessa origine e l'umanità — che talvolta viene definita falsamente "razza umana" — rappresenta una sola e medesima specie. Gli incroci razziali sono buoni o dannosi a seconda dei casi: essi possono "arieggiare" un ambiente etnico diventato troppo "compatto", come possono imbastardire un gruppo omogeneo dalle qualità precise e preziose. Quello che i razzisti non hanno mai capito, è il fatto che l'eredità psichica è maggiormente diversa, dal punto di vista qualitativo, da una casta naturale ad un'altra — foss'anche identica la razza — che non tra individui della stessa casta e di razze differenti; le tendenze fondamentali e personali prevalgono sulle modalità razziali, almeno finché si tratta di grandi razze o di rami sani e non di popolazioni degene-

rate (6).

Certi tratti razziali che il Bianco tende a considerare inferiori, denotano in realtà sia una disposizione meno "mentale" – ma non meno "spirituale" – di quella dell'Europeo medio, sia una vitalità razziale maggiore della sua. Segnaliamo a questo proposito l'errore che consiste nel considerare qualità inferiori il prognatismo, la relativa bassezza della fronte e lo spessore delle labbra; se il Bianco ritiene il tipo giallo inferiore al suo perché questo tipo, a suo parere, si avvicina per certi particolari ai caratteri "grossolani" del viso negro, il Giallo potrebbe, con la stessa logica, vedere nei tipi bianco e nero due degenerazioni divergenti tra le quali sarebbe lui a occupare il giusto mezzo e così di seguito. Per quanto riguarda la fronte, la sua altezza o il suo volume indicano – se indicano qualcosa, il che può dipendere da diversi fattori – non sempre una qualità intellettuale, certamente, ma il più delle volte

(6) Una certa segregazione tra Bianchi e Negri non sarebbe né erronea né ingiusta se non fosse unilaterale, vale a dire se fosse concepita nell'interesse delle due razze e senza pregiudizi di superiorità; è evidente che abolire ogni segregazione equivalé ad aumentare le possibilità di incroci razziali e a votare la propria razza, sia bianca o nera, ad una sorta di scomparsa. Ma, dato che una segregazione moralmente soddisfacente è irrealizzabile, sarebbe stato necessario, negli Stati Uniti, cedere ai Neri uno degli Stati del Sud-Est, poiché è assurdo importare una razza e poi rimproverarle di esistere. In Africa, dove le mescolanze tra Neri e Bianchi sono più o meno nella natura delle cose, e questo da millenni, il problema si pone in altro modo: qui i Bianchi vengono ad essere come assorbiti dal clima ed anche da una certa atmosfera del continente, cosicché gli incroci hanno dato origine a gruppi umani perfettamente armonici; per di più qui si tratta di Bianchi meridionali e non di Germani come nell'America del Nord. Gli Africani distinguono nettamente tra Bianchi meridionali e Bianchi nordici e si sentono più vicini ai primi che ai secondi; così è molto probabile che gli incroci fra tipi umani differenti sotto tutti gli aspetti, come i Nordici e i Neri, siano piuttosto sfortunati.

una capacità unicamente creativa o anche semplicemente inventiva; questa capacità può diventare, per deviazione luciferina, una vera ipertrofia mentale — una specifica propensione al "pensiero" ma per nulla alla "conoscenza". La fronte non deve essere troppo bassa, senza dubbio, ma vi è una dimensione sufficiente che può convenire anche all'uomo più spirituale; se essa è superata, ciò in ogni caso è senza rapporto con l'intelligenza pura.

Quanto al prognatismo, esso indica la potenza vitale, l'ampiezza esistenziale, dunque una coscienza centrata sul polo "essere", mentre il tipo ortognato corrisponde ad una coscienza relativamente distaccata da questo polo, dunque più o meno "sradicata" o "isolata" in rapporto ad esso e "creativa" per questa stessa ragione (7). Il viso ortognato è generalmente più "aperto" o più "personale" del viso prognato, esterna i propri contenuti più che il proprio essere globale, il che equivale a dire che esso mostra più facilmente ciò che sente e pensa; il naso è prominente, come per compensare il ritrarsi della parte boccale e pure degli occhi, il che ha il senso di una "sortita" psichica. Tale carattere del naso, che dà facilmente luogo al tipo aquilino — questo si trova d'altra parte in tutte le razze, con significati analoghi — tale carattere, dicevamo, indica

(7) E' da notare che Boscimani e Melanesiani sono più o meno ortognati, mentre Malesi ed Indocinesi sono spesso molto prognati, il che dimostra l'assurdità dell'opinione corrente che assimila il prognatismo alla barbarie. Se l'ortognatismo non dà origine, nelle popolazioni che abbiamo citate, alle stesse conseguenze psicologiche che si verificano nei Bianchi, è per il fatto che esso viene ad essere neutralizzato da altri fattori razziali, senza tuttavia perdere il proprio significato; ogni forma ha un senso, ma questo senso non si realizza sempre nello stesso modo. E' impossibile interpretare in poche parole le numerose combinazioni di cui i tipi umani sono capaci e, d'altra parte, non è questa la nostra intenzione.

un rapporto cosmico con gli uccelli, dunque con il volo, il cielo e il vento; vi è in ciò un aspetto di slancio e di mobilità, ma anche di instabilità e di fragilità. Lo spirito del Bianco — soprattutto dell'Occidentale, in cui questi tratti sono generalmente più marcati che nell'Orientale — ha qualcosa di un fuoco "inquieto" e "divorante", opera mediante "sortite" e "ritorni su se stesso"; "si apre" come il fuoco, mentre lo spirito del Giallo "si racchiude" come l'acqua. Quanto al Nero, sembra incarnare il carattere massiccio — talvolta vulcanico — della terra, donde quella sorta di serena pesantezza — o di pesante serenità — che caratterizza la sua bellezza; il suo viso può assumere la maestosità di una montagna. Nella misura in cui questo carattere massiccio, ad un tempo aspro e dolce, traduce un aspetto dell'Esistenza e, per questo fatto, si presta come supporto ad una tendenza contemplativa — lo abbiamo osservato nei Negri musulmani — esso non è certamente una inferiorità. Aggiungiamo che il lato lugubre dell'arte negra e dell'animismo in generale, come la tonalità talvolta sorda, affannosa e spasmodica della musica africana, si riferiscono sia all'elemento "terra", sia al suo aspetto cavernoso o sotterraneo, sia al suo aspetto di fertilità, dunque di sessualità.

La razza bianca, il cui pensiero è il più esteriorizzato, presenta nell'insieme uno "squilibrio" maggiore delle razze gialla e nera; senza dubbio non vi è maggiore differenza, nell'ambito della razza gialla, di quella tra Mongoli e Indocinesi, ma essa è minore di quella tra Europei ed Orientali; andare dalla Francia al Marocco è quasi come cambiare pianeta. Il fatto che una collettività generalmente così poco contemplativa come quella europea e la collettività più contemplativa di tutte, gli Indù, appartengano tutte e due alla razza bianca, dimostra il carattere essenzialmente "differen-

ziato" di questa razza: un Tibetano si sentirà infinitamente meno spaesato in Giappone — ci riferiamo all'antico Giappone — che un Indù o un Arabo in Inghilterra, anche medioevale; ma sotto un altro aspetto la differenza mentale tra Indù ed Arabi è profonda. La diversità fondamentale delle religioni riflette nei Bianchi la diversità mentale, il carattere "accidentato" e nello stesso tempo creatore di questa razza, carattere che, nel quadro dell'umanità europea, diventa squilibrio ed ipertrofia: le razze mediterranea e nordica, poi le mentalità pagana e cristiana, non hanno cessato di scontrarsi tra loro nel corso della storia, non avendo mai potuto far nascere una umanità sufficientemente omogenea.

E' qui necessario precisare che le religioni create dai Gialli (8), e cioè la tradizione di Fo-Hi e dello *Yi-King*, poi il Confucianesimo ed il Taoismo che vi si ricollegano ed infine lo Shintoismo, non hanno dato origine a civiltà fondamentalmente ed irriducibilmente differenti come è il caso delle grandi civiltà bianche: Cristianesimo, Islam ed Induismo, per non parlare dell'Occidente greco-romano, dell'Egitto antico, e delle altre civiltà bianche dell'antichità. Confucianesimo e Taoismo sono i due rami complementari di una stessa tradizione "preistorica", hanno la stessa lingua sacra e gli stessi ideogrammi; quanto poi allo Shintoismo, esso non concerne tutte le possibilità spirituali e non rappresenta dunque una "religione" totale, ma esige un complemento superiore che gli è stato dato dal Buddhismo; da qui deriva una simbiosi tradizio-

(8) E' questo un semplice modo di dire, poiché è inutile dire che una religione è rivelata dal Cielo e non creata da una razza; ma una rivelazione è sempre conforme ad un genio razziale, il che non significa assolutamente che si limiti entro i confini specifici di questo genio.

nale di cui l'umanità bianca non ci fornisce alcun esempio; una analoga osservazione potrebbe essere fatta per quanto riguarda il Buddhismo e lo Sciamanesimo, nel Tibet ed in altre zone. In ogni caso, quello che noi vogliamo qui sottolineare, è il fatto che la differenza tra le civiltà gialle è molto minore di quella che esiste tra l'Occidente e l'Oriente del mondo bianco (9); a un maggiore equilibrio, a una maggiore stabilità, deve corrispondere una minore differenziazione.

L'insieme dei Gialli e dei Neri si distingue dai Bianchi sotto il rapporto della vitalità e della minore esteriorizzazione mentale, il Giallo in modo secco e leggero e il Nero in modo pesante e umido; paragonato a queste due razze, il Bianco è un "ipersensibile"; tuttavia il Giallo, pur essendo "statico" come il Nero, non ha l' "inerzia" di questo, dato che è, ad un tempo, industrioso e creatore. Ciò che distingue il Giallo sia dal Bianco sia dal Nero, è la sua finezza intuitiva, la sua capacità artistica di esprimere gli imponderabili, la sua impassibilità senza inerzia, il suo equilibrio nello sforzo; è più "secco", più impenetrabile, meno nervoso del Bianco e più "leggero", più agile, più creatore del Nero. Potremmo forse anche dire che il Bianco è essenzialmente "poeta", la sua anima è "lacerata" ed agitata contemporaneamente; quanto al Giallo, è prima di tutto "pittore", è un visivo intuitivo, la cui vita psichica, l'abbiamo detto, è più "liscia" e più statica, meno "proiettata"

(9) La sola scissione fondamentale in Estremo Oriente è quella che divide il Buddhismo del Nord (Tibet, Mongolia, Cina, Manciuria, Annam, Corea, Giappone) dal Buddhismo del Sud (Birmania, Siam, Cambogia, Laos); il Buddhismo del Nord è stato assorbito dal genio giallo, mentre quest'ultimo è stato a sua volta assorbito dal Buddhismo del Sud. Il *Mahâyâna* è l'India diventata gialla, mentre gli Indocinesi theravadi sono dei Gialli diventati indiani.

in avanti, nel senso che le cose sono viste nell'anima e non è questa a proiettarsi nelle cose. Quanto al Nero, non è né un "cerebrale" né un "visivo", ma un "vitale", dunque un danzatore nato; è un "vitale profondo", come il Giallo è un "visivo sottile", ambedue essendo, in rapporto al Bianco, degli "esistenziali" piuttosto che dei "mentali". Tutte queste espressioni possono essere solo delle approssimazioni, poiché tutto è relativo, soprattutto in un ordine complesso come quello delle razze. Una razza è confrontabile a uno stile artistico dalle molteplici forme e non a una forma esclusiva.

Il tipo giallo ha in comune con il nero che evidenzia l'indifferenziazione esistenziale — non la preoccupazione intellettuale, l'"uscita da sé", la "ricerca" o la "penetrazione" — ma questa indifferenza è intuitiva e lucida nel Giallo e non vegetativa e passionale come nel Nero; saremmo quasi tentati di dire che il Giallo pensa per "immagini", anche "astratte", piuttosto che per "speculazioni", mentre il Nero pensa per "potenze": la sapienza del Nero è "dinamista", è una "metafisica delle forze". Facciamo notare l'estrema importanza, nei Neri, dei tam-tam, la cui funzione è centrale e quasi sacra: sono i veicoli dei ritmi che, comunicandosi ai corpi, riportano tutto l'essere alle essenze cosmiche. E' l'intelligenza piuttosto che il corpo — per quanto paradossale questo possa sembrare — ad aver bisogno, nel Nero, di ritmi e di danze, proprio perché il suo spirito ha un aspetto "plastico" o "esistenziale" e non "astratto" (10); il corpo, per il fatto stesso della sua cristallizzazio-

(10) Permettere al Nero di danzare mentre lo si sottomette ad una civiltà in cui la danza non ha alcuna seria funzione è del tutto inefficace, poiché il Nero deve fare solo danze "consentite" o riti "tollerati" oppure incoraggiati

ne-limite nel processo demiurgico, rappresenta "l'essere" in opposizione al pensiero, o il nostro "essere intero" in opposizione alle nostre preoccupazioni più o meno particolari o alla nostra coscienza "esteriore". Il rullìo dei tam-tam, simile al tuono del cielo, contrassegna la voce della Divinità; è, per la sua propria natura e per la sua origine sacra, un "ricordo di Dio", una "invocazione" del Potere ad un tempo creatore e distruttore, dunque anche liberatore, nella quale l'arte umana canalizza la manifestazione divina e alla quale l'uomo partecipa parimenti con la danza; vi partecipa così "con tutto il proprio essere", al fine di recuperare la fluidità celeste attraverso le "vibrazioni analogiche" tra la materia e lo Spirito. Il tamburo è l'altare, il rullìo accompagna la "discesa" del Dio e la danza l' "ascensione" dell'uomo (11).

a titolo di semplice "folklore"; gli occorrono dei ritmi – del corpo o dei tamburi – che possa prendere sul serio, cosa che d'altra parte gli è offerta dall'Islam ed anche dal Cristianesimo abissino. Crediamo senza difficoltà che un Nero, anche in Africa, non soffra assolutamente di non poter danzare al suono dei tam-tam; ma non è questo il problema, dato che qui si parla di integrazione collettiva e non di adattamento individuale. Nel Negro americano questo bisogno di ritmi corporei e musicali si è mantenuto, ma non può esternarsi che in modo triviale: è la vendetta postuma di un genio razziale calpestato. Nello stesso ordine di idee, un movimento come quello dei *Mau-Mau* si spiega in ultima analisi non con l' "ingratitudine", come si è scioccamente preteso, ma per il semplice fatto che i Negri sono dei Negri e non dei Bianchi, se ci si consente questa espressione un po' ellittica; si può del resto fare una osservazione analoga – è evidente – per ciò che concerne tutti i casi simili. Aggiungiamo che non esistono esseri umani senza alcun valore, il che equivale a dire che, se si accorda agli uomini il diritto all'esistenza, bisogna anche accordare loro – in modo efficace – il diritto a certi elementi della loro cultura.

(11) Lo stesso simbolismo si ritrova nelle danze dei dervisci e in linea di principio in ogni danza rituale. Le danze d'amore, della mietitura, della guerra, si ritiene aboliscano le chiusure tra i gradi dell'esistenza e stabiliscano un contatto diretto con il "genio" o il "Nome divino". Le infedeltà uma-

Per ritornare alla razza bianca, potremmo, a rischio di ripeterci, caratterizzarla con le parole "esteriorizzazione" e "contrasto": ciò che si esteriorizza tende verso la diversità, verso la ricchezza, ma anche verso un certo "sradicamento creatore", e questo spiega il fatto che la razza bianca sia la sola ad aver originato numerose civiltà profondamente diverse, come abbiamo fatto notare più sopra; del resto, i contrasti che, nell'insieme dei Bianchi, si producono "nello spazio", nella simultaneità, si producono negli Occidentali nel tempo, nel corso della storia europea. Aggiungeremo che, se il Bianco è un "fuoco" inquieto e divorante, può anche essere – è il caso dell'Indù – una fiamma calma e contemplativa; quanto al Giallo, se è "acqua" può riflettere la luna, ma può anche scatenarsi in uragani: e se il Nero è "terra", egli ha, accanto all'innocente pesantezza di questo elemento, la forza esplosiva dei vulcani (12).

Ognuna delle tre grandi razze – e ognuno dei grandi rami intermedi – produce la bellezza perfetta, dunque incomparabile e in qualche modo insostituibile; è necessariamente così perché o-

ne non cambiano nulla al principio e non tolgono al mezzo il suo valore: quale che possa essere, in un animismo negro o in uno sciamanesimo siberiano o pellerossa, l'importanza delle considerazioni utilitarie e dei procedimenti magici, i simboli restano quello che sono e i ponti verso il Cielo non sono senza dubbio mai del tutto rotti.

(12) I due elementi invisibili, l'aria e l'etere, sono compresi negli elementi visibili, il primo in senso "orizzontale" e "secondario", il secondo in senso "verticale" o "primordiale": il fuoco e l'acqua sono riassorbiti nell'aria, che è come la loro base, e in qualche modo ne vivono, mentre l'etere penetra tutti gli elementi, dei quali è la *materia prima* o la quintessenza *(quinta essentia)*. Parlando di "elementi", non pensiamo all'analisi chimica, s'intende, ma al simbolismo naturale e immediato delle apparenze, che è perfettamente valido e anche "esatto" dal punto di vista in cui ci collochiamo.

gnuno di questi tipi è un aspetto della norma umana (13). Confrontate con la bellezza bianca, le bellezze gialla e nera sembrano molto più scultoree; esse sono più vicine alla sostanza e alla femminilità che non il tipo bianco, femminilità che la razza nera esprime in modo tellurico e la razza gialla in modo celeste. La bellezza gialla realizza al suo livello più alto una nobiltà quasi immateriale, ma spesso addolcita da una semplicità floreale; quanto alla bellezza bianca è più personale e senza dubbio meno misteriosa perché più esplicita, ma per ciò stesso molto espressiva e improntata, talvolta, ad una sorta di grandezza melanconica. Forse bisognerebbe aggiungere che il tipo negroide, al suo più alto livello, non si riduce semplicemente alla "terra", o piuttosto che ne raggiunge le coagulazioni preziose e sfugge così alla sua pesantezza primaria: realizza allora una nobiltà di basalto, di ossidiana o di diaspro, una sorta di bellezza minerale che trascende il passionale ed evoca l'immutabile.

Ai margini delle grandi razze, vi è pure il tipo tropicale, che è più o meno negroide e che, nelle zone equatoriali, traversa come una trama i tipi bianco e giallo, il che sembra indicare il ruolo importante — ma non esclusivo — del clima nella elaborazione del tipo nero; in compenso, non vi è tipo nordico che si possa trovare in razze differenti, sicché si può concludere che la differenziazione in Bianchi e Gialli è dovuta solo a divergenze fondamentali di ordine interiore. Per contro vi è, *grosso modo,* un temperamento

(13) Secondo una opinione molto diffusa, la norma si identifica con la media, il che equivale a dire che il principio si riduce al fatto o la qualità alla quantità; la mediocrità e la bruttezza diventano "realtà"; ora nella bruttezza l'espressione del genio razziale è impreciso, dato che solo la bellezza è tipica, essa sola rappresenta l'essenziale e l'intelligibile.

nordico che si oppone al temperamento tropicale: il primo è rappresentato, fuori dall'Europa e dalle sue propaggini etniche, dagli Indiani dell'America del Nord – tipo chiuso e poco sensuale – e il secondo in particolare dai Dravida e dai Malesi.

L'arte ad un tempo sottile e frenetica dei tamburi, la passione per la danza e il carattere più o meno sacro di questa, poi l'innocente fierezza – o la fiera innocenza – del corpo nudo nei due sessi, sono caratteristiche che apparentano Africani, Dravida e Balinesi, con la sola riserva che in questi ultimi il gamelang – strumento di tipo mongolico – sostituisce il tam-tam afro-indiano. Come nel Nero africano, vi è nell'anima dell'Asiatico tropicale di cui si tratta – per quanto in una proporzione minore e con un fondo sacerdotale – qualcosa dell'elemento "terra", della sua fertilità e della sua "sensualità", della sua gioia ed anche della sua pesante indifferenza.

*

Secondo un errore corrente, vi sarebbe "un tipo" italiano, tedesco, russo ecc.; in realtà, in ogni popolo vi è una serie di tipi molto differenti, di diversa importanza, ma tutti caratteristici di questo popolo, poi vi sono dei tipi che si potrebbero incontrare fra altri popoli della stessa razza, ed infine uno o più tipi psicologici che vi si sovrappongono. Nella serie dei tipi che, per esempio, sono specificamente giapponesi, un determinato viso sarà molto più vicino ad un determinato tipo cinese che non un determinato altro viso nipponico; così pure, in ogni popolo di razza bianca, vi sono teste "europee", "arabe", "indù" e così via; il significato psicologico di queste conformazioni è in generale del tutto secondario e viene ad essere spesso neutralizzato da altri fattori,

mentre un certo significato di "stile mentale" resta sempre valido.

Un errore analogo, tanto più diffuso in quanto corrisponde a sentimenti politici e orgogli regionali, consiste nel confondere i popoli con gli Stati che essi abitano in maggioranza e nel credere che i gruppi che si trovano accidentalmente fuori dalle frontiere dello Stato formino altri popoli: vengono chiamati "Francesi" i soli abitanti della Francia — ivi compresi i gruppi estranei al popolo francese — e "Tedeschi" i soli abitanti della Germania, mentre un tempo si parlava delle "Germanie", il che era più giusto; o si fa notare che i Valloni, per esempio, sono diversi dai "Francesi", come se i Normanni non fossero diversi dai Guasconi o come se certi Tedeschi — o piuttosto "abitanti della Germania" — del Sud non fossero molto più diversi dai Prussiani che dagli Alsaziani o dagli Svizzeri tedeschi, essendo la tribù alemanna divisa da numerose frontiere politiche, come è d'altra parte anche il caso della tribù bavaro-austriaca. I "regionalisti" invocano anche differenze mentali dovute a cause secondarie e di cui esagerano la portata, e dimenticano non solo che differenze infinitamente più grandi si trovano in ogni paese in rapporto alle confessioni religiose, ai partiti politici, ai livelli culturali ecc., ma anche che le mentalità politiche possono modificarsi da una generazione all'altra; così pure capita che si attribuisca un carattere pacifico ad un determinato popolo — o ad un determinato frammento autonomo di popolo — per la semplice ragione che non ha alcun motivo per fare la guerra o perché si trova nella impossibilità di farla o si limita a farla contro "uomini di colore" e così di seguito; ma non possiamo pensare di enumerare tutte le confusioni di questo tipo (14).

(14) Per quanto riguarda le mentalità etniche reali nel quadro dell'Eu-

*

Nell'arte, il Bianco — almeno l'Occidentale — tende a distaccare l'uomo dalla natura ed anche ad opporvelo; il Giallo resta nella natura, che spiritualizza e non distrugge mai, tanto che le costruzioni dei Gialli conservano sempre qualcosa della foresta, anche nel caso degli Indocinesi induizzati, presso i quali la prospettiva indù si integra nel modo di vedere e di sentire dei Mon-

ropa, non è esagerato ammettere che i Latini sono razionali e i Germani immaginativi: una argomentazione deve, *grosso modo*, rivolgersi o precipuamente alla ragione o precipuamente alla immaginazione, a seconda che sia destinata a folle francesi o tedesche. Questi tratti possono essere qualità — si peccherebbe di cattivo gusto a rimproverare ad un mistico renano la sua immaginazione spiritualizzata — come possono essere difetti, e in quest'ultimo caso diremo che un razionalismo "passionale" e senza immaginazione, vale a dire ad un tempo sterile ed arbitrario, non vale più di una immaginazione sregolata e passionale a sua volta; saremmo quasi tentati di dire che per il Francese medio la grandezza è follia, mentre per il Tedesco la follia è grandezza — un po' come La Fontaine distingueva Francesi e Spagnoli dicendo dell'orgoglio che "il nostro è molto più stupido e il loro molto più folle". Quanto alla lingua, si sa che le parole latine "definiscono", mentre le parole germaniche "ricreano", donde la frequenza delle onomatopee; il latino distingue, separa ed isola, mentre il germanico è "esistenziale" e simbolista, ricostruisce le cose e suggerisce le qualità. Un altro esempio di queste differenze mentali ci è dato dalla scrittura tedesca o gotica, che ben esprime quello che il genio germanico e più specificamente tedesco ha di immaginativo, di "vegetativo", di "caldo" e "di intimo" (clima espresso da parole come *traut, heimatlich, geborgen*), mentre i caratteri latini esteriorizzano, con la loro freddezza minerale e la loro semplicità geometrica, la chiarezza e la precisione poco immaginative dei Romani. L'importanza dei caratteri gotici nel Medio Evo va di pari passo con quella dell'influenza germanica, che il Rinascimento ha combattuta e che la Riforma ha riaffermata a modo suo. Le città medievali del Nord, con le loro case strette dall'armatura visibile e dalle forme spesso bizzarre, traducono egualmente quello che l'anima germanica ha di intimo e di fantastico.

golidi; si può dire, *grosso modo,* che la civiltà materiale del Giallo rimane largamente "vegetale" e "naturista", che è basata sul legno, il bambù e la terracotta, piuttosto che sulla pietra, di cui il Giallo sembra diffidare, in generale, come di una materia "morta" e "pesante" (15). D'altra parte, nulla è più lontano dal genio giallo del nudo muscoloso e drammatico degli Occidentali (16), il Giallo vede la sublimità primordiale e celeste non nel corpo umano, ma nella natura vergine: gli Dei dei Gialli sono come dei fiori, hanno visi di luna piena o di loto; anche le ninfe celesti del Buddhismo combinano la loro nudità ancora tutta indù — dunque di una sensualità e di un ritmo accentuati — con la grazia floreale che il genio giallo dà loro. La serenità dei Buddha e la trasparenza dei paesaggi, nell'arte dei Gialli, denotano qualità di espressione che non si incontrano da nessun'altra parte allo stesso livello e che sono agli antipodi del genio tormentato dei Bianchi europei. La pittura estremo-orientale ha qualche cosa di aereo, un fascino inimitabile di visione furtiva e preziosa; in compenso, il terrore dei dra-

(15) I grandi templi in pietra, Angkor Vat e Borobudur, sono monumenti indiani eseguiti da Gialli indianizzati.

(16) E' un classicismo limitato quello che, non disponendo di alcun criterio oggettivamente valido e mancando di immaginazione come di intelligenza e di gusto, vede nella civiltà cinese solo meschinità e *routine*: si ritengono i Cinesi "inferiori" perché non hanno avuto né Michelangelo né Corneille o perché non hanno creato la Nona sinfonia ecc.; ora, se la grandezza della civiltà cinese non ha nulla di prometeico, è per il fatto che essa si colloca su livelli che il pregiudizio classico non può cogliere; sul piano semplicemente artistico, vi sono vecchi bronzi che rivelano più grandezza e più profondità di tutta la pittura europea del XIX secolo. La prima cosa da comprendere, è che non vi è grandezza fuori dalla verità e che questa non ha certamente bisogno di espressioni magniloquenti. Ai nostri giorni, assistiamo ad una nuova reazione contro il classicismo — in senso ampio —, la quale però, lungi dall'essere sana, nasce dal basso, seguendo l'abituale ritmo di una certa "evoluzione".

ghi, dei geni e dei demoni, aggiunge all'arte estremo-orientale un elemento dinamico e fiammeggiante.

L'eroe giapponese — malgrado analogie evidenti od eventuali con il cavaliere occidentale (17) — conserva il carattere laconico dell'anima mongolica, pur compensandolo con un lirismo senza dubbio commovente, ma dal carattere visivo piuttosto che uditivo, e sempre ispirato dalla natura. Il samurai è breve e sottile e non dimentica nella sublimità né il senso pratico né la cortesia; ha una impetuosità, una fredda disciplina e una delicatezza ad un tempo da artista e da contemplativo *zen*; il teatro classico ce lo presenta come una sorta di insetto celeste i cui soprassalti stupefacenti e gli irrigidimenti ieratici ci allontanano singolarmente dall'eroe greco o shakespeariano. Nell'anima gialla, che è molto poco declamatoria, le piccole cose svelano la loro segreta grandezza: un fiore, una tazza di tè, un colpo di pennello preciso e trasparente; la grandezza preesiste nelle cose, nella loro verità primaria. E' quello che pure viene espresso dalla musica dell'Estremo Oriente: suoni tenui che imperlano come la schiuma di una cascata solitaria, in una sorta di melanconia mattutina; colpi di gong che sono come il trasalimento di una montagna di bronzo; melopee che sorgono dalle intimità della natura, ma anche dal sacro, dalla danza grave e dorata degli Dei.

*

(17) Si dice talvolta che i Giapponesi hanno "l'anima europea", il che è falso come il pretendere che i Russi abbiano "l'anima asiatica"; se lo spirito nipponico fosse occidentale, il *Mahâyâna* non avrebbe potuto fiorirvi e tanto meno conservarvisi intatto; così pure per l'arte buddhista, che ha trovato in Giappone una delle sue espressioni più altamente spirituali.

Bisognerebbe forse, nonostante le riserve che si impongono *a priori,* ritornare qui sull'analogia che abbiamo stabilita fra le tre razze fondamentali o "assolute" da una parte e i tre elementi visibili dall'altra parte (18), riferendoci ora alla teoria indù delle tre tendenze cosmiche *(gunas)*: gli Indù, in effetti, attribuiscono il fuoco — che sale ed illumina — alla tendenza ascendente *(sattwa)*; l'acqua — che è trasparente e si diffonde orizzontalmente — alla tendenza espansiva *(rajas)*; e la terra — che è pesante ed opaca — alla tendenza discendente o solidificante *(tamas)*. La precarietà della tendenza ascendente spiega le deviazioni greco-romana e moderna: ciò che, negli Indù, è penetrazione intellettuale e contemplazione, è diventato ipertrofia mentale e ingegnosità negli Occidentali; nei due casi, l'accento viene messo sul "pensiero", nel senso più ampio, ma i risultati sono diametralmente opposti. La razza bianca è "speculativa" nel senso proprio ed anche improprio: ha influenzato molto lo spirito delle altre razze, con il Brahmanesimo, il Buddhismo, l'Islam, il Cristianesimo, ma anche con la deviazione moderna, senza essere stata influenzata da nessuna di esse, se non debolmente. Quanto alla razza gialla, è contemplativa senza mettere l'accento sull'elemento dialettico, vale a dire senza sentire la necessità di rivestire la sua saggezza con elaborazioni mentali complesse

(18) I due elementi invisibili, l'aria e l'etere, sono compresi negli elementi visibili, il primo in senso "orizzontale" e "secondario", il secondo "verticale" o "primordiale": il fuoco e l'acqua sono riassorbiti nell'aria che è come la loro base, vivono di essa in qualche modo, mentre l'etere penetra tutti gli elementi dei quali è la *materia prima* o la quintessenza *(quinta essentia)*. Parlando di "elementi", non pensiamo all'analisi chimica beninteso, ma al simbolismo naturale ed immediato delle apparenze, il quale è perfettamente valido e anche "esatto" dal punto di vista in cui ci collochiamo.

e fluide; questa razza ha dato origine al Taoismo, al Confucianesimo, allo Shintoismo, ha creato una scrittura unica nel suo genere e un'arte originale, profonda e potente, ma non ha influenzato alcuna civiltà estranea; essa è stata profondamente segnata dal Buddhismo, sapienza di origine bianca – non è la sapienza ad essere razziale, ma il veicolo umano della Rivelazione, – pur dando a questa tradizione l'impronta del suo genio ad un tempo potente e sottile (19). Le conquiste dei Gialli si diffondono come un maremoto, rovesciando tutto sul loro passaggio, ma senza trasformare le loro vittime come fanno le conquiste dei Bianchi (20); i Gialli, quale che sia la loro impetuosità, "conservano" come l'acqua, non "trasmutano" come il fuoco; vincitori, si lasciano assorbire dai vinti di diversa civiltà. Quanto alla razza nera, essa è "esistenziale", lo abbiamo detto, il che spiega la sua passività e la sua mancanza

(19) Bisognerebbe citare qui anche le civiltà americane precolombiane, per quanto vi sia in queste, a fianco dell'elemento mongolico, un elemento atlantico che è forse anteriore alle grandi differenziazioni razziali, o che si ricollega ai Bianchi riavvicinandosi agli antichi Egizi e ai Berberi primitivi; l'America presenta – razzialmente e culturalmente – come una mescolanza tra la Siberia mongolica e l'antico Egitto, dalla quale derivano lo sciamanesimo, le tende coniche, i vestiti di cuoio ornati di pendagli, i tamburi magici, la lunga capigliatura, le piume e le frange e, nel Sud, le piramidi, i colossali templi dalle forme statiche, i geroglifici e le mummie.
Fra le tre grandi razze dell'umanità, non ci sono senza dubbio solo dei tipi dovuti a mescolanze, ma anche, ci sembra, dei tipi rimasti più o meno "indifferenziati"; si può pure pensare che l'umanità primordiale, pur non conoscendo ancora le razze, comportasse sporadicamente dei tipi molto differenziati, specie di prefigurazione delle attuali razze.

(20) Cesare ha romanizzato la Gallia, i Musulmani hanno islamizzato parti dell'Africa, dell'Europa e dell'Asia, gli Europei hanno europeizzato l'America, ma i Mongoli non hanno mongolizzato nulla; il loro genio spirituale è troppo implicito per poter fecondare altre razze.

di inclinazione all'irraggiamento, anche in seno all'Islam; ma questo carattere diventa qualitativo e spirituale con l'intervento dell'elemento contemplativo che è in fondo ad ogni uomo e che dà valore a ogni determinazione naturale.

Potremmo anche dire che le razze bianca e gialla, in quanto corrispondono rispettivamente agli elementi "fuoco" e "acqua", si incontrano nell'elemento "aria": questa ha le due qualità della leggerezza *(sattwa)* e della mobilità *(rajas)*, mentre il fuoco è caratterizzato dalla luminosità *(sattwa)* e dal calore *(rajas)*, e l'acqua dalla fluidità *(rajas)* e dalla pesantezza o passività *(tamas)*; ma nel fuoco c'è pure la forza distruttiva *(tamas)* e nell'acqua la diafanità *(sattwa)*, sicché la razza gialla, in quanto è la "diafanità" a predominarvi — cioè nella sua contemplatività e nell'arte che la materializza è "più vicina al Cielo" della razza bianca in quanto questa assume l'aspetto della distruzione *(tamas)*. L'elemento "terra" ha i due aspetti di pesantezza o di immobilità *(tamas)* e di fertilità *(rajas)*, ma vi si aggiunge pure, grazie ai minerali, una possibilità luminosa che potremmo chiamare la "cristallinità" *(sattwa)*; la spiritualità dei Neri ha spesso uno stile di purezza statica, valorizzando quello che la mentalità nera ha di stabile, di semplice e di concreto. Ciò che è "inerzia" (terra) nel Nero, diventa "equilibrio" (acqua) nel Giallo; in effetti, uno dei tratti che più colpisce in questa razza è la sua capacità di occupare il punto mediano fra i due estremi; quanto alla "instabilità" (fuoco) del Bianco, è significativo che gli Indù l'abbiano neutralizzata con il sistema delle caste, al fine di ovviare *a priori* al pericolo di deviazione che la qualità cosmica ignea *(sattwa)* comporta; nei Semiti, e negli Europei in quanto si ricollegano allo spirito semitico, l'in-

stabilità viene compensata dal dogmatismo religioso (21). L'etere ha la qualità intrinseca dell'immutabilità principale o ipseità *(sattwa)*, con gli aspetti estrinseci di differenziazione *(rajas)* e di solidificazione *(tamas)*; rappresenterebbe nel nostro gioco di corrispondenze l'uomo primordiale o, per derivazione, l'uomo come tale. Questa "alchimia" non sembrerà strana ai nostri lettori abituali, e soprattutto mostrerà loro — se c'è ancora bisogno di dimostrarlo — che in ogni determinazione razziale è presente un aspetto positivo atto a neutralizzare, se è il caso, un aspetto nefasto.

La razza bianca, se ha forse una preminenza relativa, ce l'ha solo grazie al gruppo indù, che perpetua in un certo modo lo stato primordiale degli Indoeuropei e, in un senso più ampio, di tutti i Bianchi; gli Indù si caratterizzano per la loro straordinaria contemplatività e il genio metafisico che ne deriva; ma la razza gialla è a sua volta molto più contemplativa del ramo occidentale della razza bianca, il che permette, in modo globale, di parlare di una preminenza spirituale dell'Oriente tradizionale, sia esso bianco o giallo, comprendendo d'altra parte in questa superiorità il messianesimo o profetismo semitico, che è parallelo all'avatarismo ario. Tutti questi dati vengono messi in discussione dallo spirito moderno, che ha il dono di scuotere o rovesciare tutti i valori, per cui una simile propensione naturale per la spiritualità può perdere ogni efficacia e la spiritualità si attualizzerà forse, alla fine, nella maniera più inaspettata. E questo ci porta a sottolineare, ancora una volta, il carattere condizionale di ogni superiorità ereditaria: se si tiene conto del ruolo delle religioni e delle ideologie, poi del gioco delle compensazioni nello spazio e nel tempo e se si osserva, per esempio, che un gruppo ritenuto barbaro può es-

sere incontestabilmente superiore ad un altro gruppo ritenuto civile — per non parlare della possibilità di una superiorità personale presso gli individui di un gruppo qualsiasi — si dovrà riconoscere che il problema della superiorità razziale è praticamente senza oggetto.

*

Si sarà capito, dopo tutto quello che abbiamo esposto, che la questione che si pone per noi non è: "Quale è la nostra eredità razziale?" ma piuttosto: "Che farne di questa eredità?". Parlare di un valore razziale è, per l'individuo, del tutto privo di senso, dato che l'esistenza del Cristo o della dottrina del Vedânta non aggiunge valore alcuno al Bianco di natura vile, non più di quanto le barbarie di alcune tribù nere non toglie alcunché al Negro dall'anima santa; e quanto al valore effettivo, non di una razza, ma di un atavismo etnico, è una questione "di alchimia spirituale" e non di dogmatismo scientifico o razzista.

Sotto un certo aspetto, la ragione metafisica delle razze è che non possono esservi solo delle differenze qualitative come le caste; la differenza può e deve prodursi anche "in senso orizzontale", vale a dire dal semplice punto di vista dei modi, non delle essenze. Non possono esservi solo delle differenze tra la luce e l'oscurità, occorrono anche delle differenze di colore.

Se ogni casta si ritrova in certo qual modo nelle altre caste, si può dire altrettanto delle razze, per le stesse ragioni, e a prescindere dalle questioni di mescolanza. Ma vi sono pure, a parte le caste e le razze, i quattro temperamenti, che Galeno paragona ai quattro elementi sensibili, e i tipi astrologici, che si riferiscono agli astri del nostro sistema; tutti questi tipi — o queste possibilità —

risiedono nella sostanza umana e fanno l'individuo, determinandolo in diversi modi; conoscere gli aspetti dell'uomo è un modo, fra gli altri, per meglio conoscere se stesso.

Le razze esistono, e non possiamo ignorarle, tanto più che i tempi degli universi chiusi sono finiti e con essi il diritto alle semplificazioni convenzionali; ciò che in ogni caso importa comprendere è, in primo luogo, che la determinazione razziale può essere solo relativa, in quanto l'uomo determinato non cessa mai di essere l'uomo come tale.

L'uniformizzazione moderna, la quale fa sì che il mondo si restringa sempre più, sembra poter attenuare le differenze razziali, sul piano mentale almeno e senza parlare delle mescolanze etniche; ciò non ha nulla di stupefacente, se si pensa che questa civiltà uniformizzante è agli antipodi di una sintesi dall'alto, vale a dire che essa si fonda unicamente sui bisogni terrestri dell'uomo; l'animalità umana, in effetti, offre in linea di principio un terreno di intesa abbastanza facile, in favore della disgregazione delle civiltà tradizionali e sotto gli auspici di una "cultura" quantitativa e spiritualmente inoperante. Ma il fatto di appoggiarsi così su ciò che unisce gli uomini dal basso, presuppone che si distacchino le folle, che sono intellettualmente passive e incoscienti, dalle *élites* che le rappresentano legittimamente, e che incarnano di conseguenza, con la tradizione, in quanto essa si adatta ad una determinata razza, il genio razziale nel senso più elevato (22).

(22) Se parliamo "di *élites*", al plurale, non è perché crediamo alla esistenza di una *élite* diversa da quella intellettuale o spirituale — essendo la spiritualità esclusa senza un fondamento di verità, dunque di intellettualità — ma unicamente per dire che l'*élite* comporta modi e livelli che attraversano

*

Vorremmo qui cogliere l'occasione per dire alcune parole, a margine delle nostre considerazioni sulle razze ma non senza riferimento ad esse, sulla opposizione — vera o falsa — tra l'Occidente e l'Oriente: innanzitutto vi è, da una parte e dall'altra, una opposizione interna tra il patrimonio sacro e ciò che si discosta da esso, sia in modo attivo sia in modo passivo; ciò significa che la distinzione Oriente-Occidente non ha nulla di assoluto, che vi è un "Oriente occidentale" come c'era — o come forse c'è ancora in certi quadri — un "Occidente orientale", come il Monte Athos o qualche altro fenomeno più o meno isolato. Per quanto riguarda l'Oriente, bisogna dunque cominciare con il distinguere — al fine di non incorrere in contraddizioni inestricabili — tra gli Orientali che non debbono nulla, o quasi nulla, all'Occidente, e che hanno tutte le ragioni e tutti i diritti di resistergli, e quelli che, al contrario, gli debbono tutto — o si immaginano di dovergli tutto — e che passano troppo spesso il loro tempo ad enumerare i crimini coloniali dell'Europa, come se gli Europei fossero i soli uomini ad aver conquistato paesi e sfruttato popoli. La fretta cieca con cui gli Orientali occidentalizzati, quale che sia il loro colore politico, premono per l'occidentalizzazione dell'Oriente, prova senza possibilità di dubbio fino a che punto essi siano convinti della superiorità della civiltà occidentale moderna, quella stessa che ha ge-

il popolo come le arterie attraversano un corpo; se l'*élite* è *a priori* di sostanza sacerdotale, è nondimeno evidente che si incontrano ambienti d'*élite* a tutti i livelli della società, come inversamente non v'è corpo sacerdotale senza farisei, ma ciò non nega assolutamente la normale gerarchia.

nerato il colonialismo, come pure il macchinismo e il marxismo; ora, poche cose sono assurde come l'antioccidentalismo degli occidentalizzati, dato che delle due l'una: o questa civiltà è degna di essere adottata, e allora gli Europei sono dei superuomini cui si deve, per così dire, riconoscenza eterna, se è lecito concedersi una licenza linguistica; oppure gli Europei sono dei malfattori degni di disprezzo e allora la loro civiltà cade con loro e non vi è alcuna ragione di imitarla. In effetti, si imita l'Occidente integralmente, dal fondo del cuore e nei suoi capricci più inutili; lungi dal limitarsi ad un armamento moderno in vista di una legittima difesa, o ad un meccanismo economico che possa far fronte alle situazioni create dalla sovrappopolazione e dovute in parte ai crimini biologici della scienza moderna, si adotta l'anima stessa dell'Occidente antitradizionale, al punto da domandare alla "scienza delle religioni" e alla psicanalisi, cioè al surrealismo, le chiavi della sapienza millenaria dell'Oriente. In una parola si crede alla superiorità dell'Occidente, e si rimprovera agli Occidentali di avervi creduto.

Ma lasciamo questo aspetto paradossale del modernismo e interroghiamo l'anima atemporale dell'Asia e dell'Africa: ciò che, agli occhi dei non Occidentali fedeli alle loro tradizioni, rende il colonialismo occidentale più odioso di altri gioghi fisicamente più crudeli, sono proprio i tratti che si trovano solo nella civilizzazione moderna: è prima di tutto un materialismo spirituale e non semplicemente fisico — materialismo *de jure* e non solamente *de facto* — e la mescolanza di ipocrisia (23) e di perfidia che

(23) Per esempio, è ipocrisia interessata dichiarare "barbaro" un popolo perché "ha fatto tale o talaltra cosa" e negargli per questo motivo diritti

ne deriva, poi la trivialità e l'infettamento di tutte le cose; ma sono soprattutto anche l'invincibilità politica e il carattere non assimilabile della loro cultura a conferire ai "Bianchi" – nel senso convenzionale del termine – qualcosa di mai visto, di non umano in un certo senso o quasi di "marziano" (24). Né Mongoli né Musulmani avevano questo curioso spirito antitradizionale; la loro potenza militare non era assoluta; Mongoli e Manciù diventarono cinesi, altri Mongoli furono assorbiti dall'Islam e, in Occidente, dal Cristianesimo. Lo slancio di conquista dei Musulmani urtò in-

che vengono ritenuti elementari, mentre in altri casi si attribuiscono gli stessi modi di agire all'"epoca" o alle "circostanze", a seconda che si tratti del passato o del presente; o ancora, quando non si può fare a meno di applicare il termine "barbarie" ad avversari europei, si aggiunge spesso l'epiteto di "asiatico", come se l'Europeo in quanto tale – vale a dire visto fuori da ogni affinità con il resto dell'umanità – fosse incapace di fare del male.

(24) I metropolitani hanno delle colonie un'idea molto sommaria, nel senso che pensano solo ai loro "benefici" – vale a dire a quelli che appaiono ai loro occhi come tali – e dimenticano non solo la scala dei valori della civiltà straniera, ma anche la mentalità speciale dei coloni, che è forzatamente deformata da una situazione anormale e psicologicamente "malsana"; si discute senza fine per sapere se i colonizzati siano "buoni" o "cattivi", "riconoscenti" o "ingrati", e si dimentica che, essendo uomini, non possono non avere determinate reazioni in determinate circostanze. I coloni hanno inevitabilmente un assurdo complesso di superiorità – Lyautey lo aveva notato con rammarico – e gli "indigeni" non possono non soffrirne; vi sono cose che ospedali e strade non potrebbero sostituire nell'animo umano, ed è stupefacente che gli Europei, pur così "idealisti", siano così lenti ad accorgersene. Se gli Europei credono di offrire ai loro "protetti" libertà che questi ignoravano, non si rendono conto che queste libertà escludono altri tipi di libertà che essi stessi non concepiscono nemmeno più; danno dei beni, ma nello stesso tempo impongono la loro idea del bene, il che ci riporta al vecchio adagio che è il più forte ad avere ragione. Questa mentalità riunisce e poi libera nel colonizzato ciò che v'è di più basso nell'uomo collettivo; si è fatto di tutto per compromettere la tradizione, di cui in fondo al cuore ci si augura la rovina, poi ci si stupisce del male che sgorga dalle sue crepe.

fine contro limiti naturali, ma ciò che conta maggiormente è il fatto che la mentalità islamica era tradizionale e si accordava, grazie alle sue tendenze profonde, con l'Induismo; la spiritualità musulmana poteva anche dare un nuovo slancio alla mistica vishnuita, esattamente come il Buddhismo, alcuni secoli prima, aveva potuto ravvivare certi aspetti della spiritualità indù. Il meno che si possa dire è che lo spirito moderno non comporta nulla di simile — dati i suoi principi e le sue tendenze e nonostante le illusioni correnti — e che la minaccia occidentale contro i beni più sacri dell'Oriente è al contrario illimitata, come lo prova proprio lo spirito antitradizionale dei "giovani Orientali" o, il che è lo stesso, il suicidio attuale dell'Oriente.

Per questi "giovani", il colmo dell'abiezione sta nell'essere deboli, dunque "colonizzabili"; la debolezza è allora spesso sinonimo di tradizione, come se il problema della verità non si ponesse nella valutazione della forza occidentale, né nell'interpretazione dei valori tradizionali. E' "vero" quello che dà la forza, anche se può portare all'inferno; all'antica corruzione succede una virtù corrucciata, addirittura diabolica; si vuol "liberare" un popolo al prezzo di ciò che dà un senso all'esistenza, e si fa spesso valere che bisogna "camminare con il proprio tempo", come se potesse esservi un imperativo che obblighi l'uomo ad abdicare alla propria intelligenza, o che glielo permetta. Se l'errore è inevitabile, l'opposizione intellettuale all'errore lo è altrettanto, e indipendentemente da ogni questione di opportunità o di efficacia; la verità non è buona perché è opportuna o efficace, ma perché è vera, senza dimenticare che essa coincide con la realtà e che, di conseguenza, *vincit omnia Veritas.*

Tutte queste considerazioni ci fanno pensare alla delusione che

alcuni provano vedendo con quale facilità tradizioni millenarie crollano nonostante la mentalità contemplativa dei rispettivi popoli, mentalità che si riteneva presentasse certe garanzie. Ma si dimenticano due cose: in primo luogo, che non vi sono solo Orientali contemplativi ed Occidentali "attivisti", ma anche, quale che sia l'ambiente tradizionale, uomini "spirituali" e uomini "mondani"; in secondo luogo, che in ogni civiltà solo una minoranza partecipa coscientemente ed attivamente allo spirito della tradizione, mentre gli altri restano più o meno "incolti", vale a dire pronti a recepire qualsiasi influenza. Si conosce la facilità con cui molti Indù, Malesi e Cinesi hanno accettato una forma spirituale estranea come l'Islam, il che prova un certo distacco rispetto alle tradizioni autoctone; se a questo distacco — o a questa passività, a seconda dei casi — si aggiunge uno spirito materialista o "mondano" — e Dio sa se gli Orientali possono essere dei "materialisti di fatto" — non vi è alcuna ragione di stupirsi dell'abbandono delle tradizioni e dell'adesione alle ideologie materialiste. La "mondanità" nel senso più generale del termine, vale a dire l'amore per i piaceri o l'avidità di guadagno, in breve la sopravvalutazione delle cose di questo mondo, è sempre stata una porta aperta verso l'errore; la capacità intellettuale è lungi dal costituire un criterio e una garanzia assoluti. E' importante aggiungere che la minoranza spirituale, quella che partecipa coscientemente e "attivamente" alla tradizione, si ritrova in tutti gli strati della società, il che equivale a dire, da un altro punto di vista, che vi sono dei "passivi", degli "inconsapevoli" e dei "mondani" dappertutto.

In un analogo ordine di idee, vorremmo far osservare quanto segue: quali che siano le deficienze dell'uomo moderno, non si potrebbe tuttavia affermare che egli non abbia alcuna superiori-

tà, almeno virtuale o condizionale, sull'uomo "antico", per quanto relativa possa essere, cosa che potremmo precisare nel seguente modo: supponendo che un Occidentale del nostro tempo riconosca tutti gli errori che lo circondano e che possa ritornare al Medio Evo, o vivere in un qualsiasi mondo integralmente tradizionale di cui adotterebbe i modi di pensare e di agire, egli non diventerebbe mai, malgrado tutto, un uomo completamente medievale; il suo spirito conserverebbe l'impronta di esperienze sconosciute alla media degli uomini non moderni. Pensiamo qui in particolare a un senso critico che si sviluppa solo grazie agli ostacoli e che un mondo tradizionale ignora perché certi ostacoli non vi si manifestano mai; vi sono funzioni dell'intelligenza che si sviluppano solo nella lotta e nella delusione. Nei mondi tradizionali, una certa tendenza all'esagerazione — con gli elementi di illogicità che essa comporta — e certi partiti presi troppo facili sono inevitabili, e questo si spiega proprio con il carattere troppo "compatto" delle idee e dei gusti; in altre parole, vi sono dei campi nei quali gli uomini antichi non hanno mai sofferto, e vi sono cose che essi non hanno mai visto mettere in discussione. L'uomo è fatto in modo tale che non si attualizza pienamente — nella misura delle sue possibilità — se non grazie alle costrizioni, senza di che egli sarebbe perfetto; laddove non c'è alcun freno, c'è esagerazione ed incoscienza. Se quello che abbiamo detto non potrebbe applicarsi ai vasi d'elezione delle antiche sapienze, si applica pur sempre alla media, che dà per forza la sua impronta all'intera civiltà.

*

Ma ritorniamo, per concludere, alla questione razziale: le dif-

ferenze etniche, se forniscono troppo spesso illusori motivi di rancore, comportano di solito ragioni d'amore: vogliamo dire che le razze straniere hanno qualche cosa di "complementare" rispetto a noi, senza che tuttavia vi sia, in linea di principio, una "mancanza" da una parte e dall'altra. Sarebbe sicuramente privo di senso amare tutta una razza, o amare un individuo perché appartiene ad una razza straniera; ma è evidente che non si potrebbe comprendere una determinata bellezza razziale senza comprendere, e di conseguenza "amare", la razza che ne è la sostanza, — non più di quanto non si potrebbe amare una donna senza amarne la femminilità — e ciò è vero *a fortiori* sul piano dell'anima: le qualità che rendono amabile un determinato essere umano, rendono nello stesso tempo amabile il genio della sua razza. In ultima analisi, non si può amare che il Sé, perché non vi è nient'altro da amare nell'Universo; ora, l'uomo di un'altra razza, supposto che ci corrisponda per analogia o per complementarismo, è come un aspetto dimenticato di noi stessi e, con questo, uno specchio ritrovato di Dio.

Frithjof Schuon - Caste e razze